شرح طوالع

الاصفهاني عبارة عن تره والذهن بين الشيئين
حاشية شرح تجريد

95

زبان خامه ندارد سر بیان فراق
وگرنه شرح دهم با تو داستان فراق



[illegible]

ما بالها قطعت في ربع دينار
هناك مظلومة قد غلت من قيمتها
وههنا ظلمت هانت على الباري

هذا هو الكتاب المشهور بالطوالع
ابن القاضي بدر الدين بن الحاج محمد
المشهور بقاضي زاده

رحمه الله عنهم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب تمم بالخير

الحمد لله الذي توحد بوجوب الوجود ودوام البقاء وتفرد بامتناع العدم واستحالة الفناء
دل على وجوده خلق الارض والسموات العلى وشهد بوحدانيته انتفاء الفساد عن الارض
والسماء تنزه عن مشابهة الامثال والاكفاء وتقدس عن الحدوث والانقسام والتأليف والاجزاء
احاط علمه بدبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في دياجر الظلماء ابدع المراد بقدرته قدرته ممتنعة
عن الانتهاء الى اعادة ومنه الابتداء ذبرت الكائنات بقدرته الذي هو مال سابق القضاء قصرت
عن ادراك [illegible] افكار العقلاء وتحيرت في بيداء الوهية انظار العلماء والصلوة والسلام على خير البرية محمد
الذي بعثه الى كافة البرايا واصطفاه لقمع الضلالة ورفع الهدى ووعده مقام الشفاعة يوم العرض
والجزاء وعلى آله البررة الاصفياء واصحابه الكرام الاتقياء اما بعد فان ارباب العقل منطابقون
واصحاب النقل متوافقون على ان اكرم ما يميل اليه اعناق الهمم واعظم ما يتنافس فيه كرام الامم الذي هو
حيوة القلب الذي هو رئيس الاعضاء وصحة العقل الذي هو اعز الاشياء ولذلك مدح الله تعالى العلم
واهله في مواضع كثيرة من القرآن الكريم قال الله تعالى والذين اوتوا العلم درجات وقال هل يستوي
الذين يعلمون والذين لا يعلمون الآية وقال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما
بالقسط [illegible] وارفعها واكمل المعارف وانفعها هو العلوم الشرعية والمعالم الدينية اذ
بها انتظام [illegible] العباد واغتنام الفلاح في المعاد ثم ان العقول من انواعها تجتني ونفائس
العقائل من اصنافها تقتني من تحلى بها فقد فاز بالقدح المعلى ومن تخلى عنه يحشر يوم القيامة اعمى
لا سيما علم [illegible] الدين هو اعظمها موضوعا واكرمها اصولا وفروعا واقوها اركانا واوضحها
برهانا [illegible] الشرع واساسها ورئيس معالم الدين وراسها هو الكاشف عن استار الالوهية

العلوم

المطلع على اسرار الربوبية الفارق بين المصطفين الاخيار والمفترين الاشرار المميز بين
المطيعين من اهل المغفرة والرضوان والعاصين من اهل الضلالة والطغيان وقد صنف فيه
من علماء الازمان وفضلاء الاعصار والاوان مطولات شريفة ومختصرات لطيفة وبالغوا
في تحرير المقاصد وتقرير القواعد وتجريد الفوائد وتسديد العوائد جزاهم الله عنا خيرا ومن اكثرها
كتاب طوالع الانوار من مصنفات الامام المحقق العلامة قاضي القضاة حاكم الحكام قدوة
المحققين واسوة المدققين افضل المتأخرين ناصر الملة والدين امام الاسلام والمسلمين عبد
الله البيضاوي قدس الله روحه ونور ضريحه اخص من بينها باشتماله على غايات المعقول ونخب
المنقول وقد نقح اصوله وفرع فصوله ولخص قوانينه وحقق براهينه وحل مشكله وابان
معضله وهو ما قال مع وجازة لفظه وسهولة حفظه يحتوي على معان كثيرة الشعوب متناهية
الحوب مسبوقة المبادي والمطالع معلومة الغوايل والمقاطع فاشار الي من لا يسعني مخالفته
لا يمكنني الا موافقته ان اشرح له شرحا يحرر مقاصده ويقرر قواعده ويجرد فرائده ويعدد فوائده
ويفصل مجمله ويكمل معضله ويفتح مشكله ويوضح معضله فبادرت الى مقتضى اشارته وتحت
مغلق عبارته وسعيت في تبيين معانيه وتعيين مبانيه وسميته مطالع الانظار في شرح
طوالع الانوار وسمته باسم من هو متخلق عن قبائح الرذائل ومتحل [illegible]
الجود والاحسان المؤيد بتائيد الرحمن وهو المولى الاشرف العالي المولود [illegible]
المحروس المجاهدي المرابطي [illegible] المويدي المنصوري العضدي [illegible]
الاسفهسالاري السبكي الغوصوني الشامي الملكي الناصري شد الله عضده [illegible]
واصهد فانه قائم العدل والاحسان وناصر اهل الدين والايمان مولانا [illegible] الاعظم [illegible]

مولانا حافظ سلمه الله
سلمى سليمان اليك دواجعو تتشابها تنظرا عليك السلام تراي الذي ذرا الي البدر آنهما
هل انجز خاطر ابدر التمام

يا حاكم

زعاف ملوك الكفر ... الفاتح ابواب المنافع المظفر على ...
والمنصور من السماء ناصر الايمان المؤمنين سلطان الاسلام والمسلمين محي العدل في العالمين
منصف المظلومين امام المتقين جامع كلم المؤمنين ابي المعالي محمد بن مولانا السلطان الاعظم
الملك المنصور سيف الدين ابي الفتح قلاوون مد الله سلطانه على الامة ظلا واوسعهم من فضله صوبا
وبذلك المقام الشريف من منازل الكواكب ... تحلى وقمع البأس والبذل لاعدائه واولياته
من الليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى شكر البعض اياديه والرامه جهد من احسانه وانعامه والراجي من
محاسن شيمه ان يتلقاه بالقبول بفضله وكرمه **قال** الحمد لمن وجب وجوده وبقاؤه وامتنع
عدمه وفناؤه **اقول** ضمن هذه الخطبة معظم مطالب اصول الدين من اثبات الصانع وصفاته
ونعوت جلاله من وجوب الوجود والبقاء وامتناع العدم والفناء والوحدانية والعلم و
القدرة والتدبير والقضاء والقدر والاعادة والابداء والتنبيه براعة الاستهلال والحمد
هو الثناء والشكر على الجميل من نعمة وغيرها يقال حمدت الرجل على انعامه وحمدته على حسبه وشجاعته
والحق سبحانه وتعالى هو الموصوف بصفات الكمال مولي النعم على الكمال فهو المستحق للحمد والاجلال
والمضاف بوجوب الوجود هو الاصل الذي يشهد على انه متصف بالصفات الالهية فخص الحمد بالذي
الذي انفرد بوجوب الوجود ووجوب الوجود يلزمه وجوب البقاء وامتناع العدم والفناء
واعلم ان ذلك بالنسبة الى الاول والآخر بالنسبة الى الثاني فاورد الاول بالفعل ثم اردفهما
بالثالث والرابع اشارة الى ما يدل على وجوده تعالى على طريقة المتكلمين من الاستدلال على وجوده
بمصنوعاته واظهر المصنوعات الدالة على وجوده الارض والسماء قال الله تعالى ولئن سالتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله وقال الله تعالى افي الله شك فاطر السموات والارض ثم شهد على وحدانيته

بوصف العالم وبنائه المستلزم لنفي الكثرة المستلزمة للفساد ... قال الله تعالى لو كان
فيهما آلهة الا الله لفسدتا والوصف بالسكون المستفاد من ... الحادثة في ابتداء اوصافها
اوصافا اذا ضممت بعضها الى بعض ثم بين انه عليم بالعلم لا عليم بالذات وان علمه واحد محيط بالمعلو
التي لا يتناهى عددها واحصاؤها فان علمه واحد يتعلق بكل شيء من الكليات والجزئيات المحسوسات
والمعقولات قال الله تعالى وهو بكل شيء عليم وقال تعالى وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة
في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقال الله تعالى لا يخفى عليه شيء في
الارض ولا في السماء وقال تعالى ان الله يعلم ما تقول فانه يعلم السر واخفى ثم ذكر انه قدير بقدرة واحدة
بذاته دائمة بدوامه متعلقة بكل الممكنات وتخصيص بعض الممكنات بالحدوث في بعض الاوقات
بحسب تعلق الارادة به فلا يتناهى قدرته عند المراد على اعادة المراد كما ارادوه قال الله تعالى كما بدأنا
اول خلق نعيده ثم بين ان الله تعالى يدبر امر المخلوقات من السماء الى الارض بقدرة الاولى
مالك ... قضائه السابق قال الله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر وقال الله تعالى وان من شيء الا
عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فالقضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب
المبين واللوح المحفوظ مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والقدر عبارة عن وجودها منزلة في الاعيان
بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا بعد واحد والسنة لطريق ... بالاسلام ... على ...
واحد جلت قدرته التي هي على كل شيء ولا يتناهى عند المراد تبارك اسماؤه اي تعالى وتعاظم اسماؤه
عن صفات المخلوقين قال الله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام عظمت نعمه التي
اسبغ علينا ظاهرة وباطنة وعمت الآلاء التي هي شاملة لكل المخلوقات قال الله تعالى واسبغ عليكم
نعمه ظاهرة وباطنة وقال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ... في ابتداء الابنية

واسبغ الله عليه النعمة اي اتمها

و دنيوية عاجلة او آجلة و احله ابتغى بوسيلة الرسول صلعم قال الله تعالى وما ارسلناك

الا رحمة للعالمين و قوله تعالى ان الله و ملائكته يصلون على

النبي الآية اخذ في الصلوة على النبي عليه السلام فقال و اصلي على رسوله الذي رفع الهدى بان

بلغه مشارق الارض و مغاربها و العناء بالفتح التعب مصدر عنى بالكسر يعنى بالفتح و دفع

اي قهر باسه اي شدته و عناده بالفتح النفع و الضياء الضوء يقال ضاءت النار ضوءا او

ضياء و اضاءت مثله و قد يجي متعديا يقال اضاءته النار و اضاء بها متعديا علم ضياءه

والضمير الذي اضيف اليه الضياء راجع الى الرسول عليه السلام و البدر الينير مفعوله قال

و بعد فان اعظم العلوم موضوعا اقول اراد ان يبين ان اشرف العلوم هو علم اصول

الدين ليكون باعثا للمحصلين على طلبه و لما كان عظم العلم و شرفه بعظم الموضوع و شرفه

و باستقامة اصوله اي قواعده الكلية لكونه تعالى فاعلا مختارا و فروعه اي المسائل التي تتفرع

على القواعد الكلية كبعثة الرسل و حشر الاجساد و بقوة حجته و دليله و وضوح محجته و سبيله

كان كل علم موضوعه اعظم و اشرف و اصوله و فروعه اقوم و حجته و دليله اقوى و محجته

و سبيله اوضح كان ذلك العلم اعظم و اشرف و اعظم و سبيلا هو العلم المسمى بالكلام فانه هو

الكاشف باطلها اي صفات ذاته تعالى عن صفات الافعال و الابراز الاظهار و الاسرار اللاهوت

صفات الذات و اللاهوت هو الذات و استار الجبروت صفات الافعال فان صفات الذات

و راجح صفات الافعال قوله المطلع وصف بان للعلم على مشاهدات الملك اي المحسوسات

و مغيبات الملكوت اي المعقولات المغيبة عن الحواس فان من الموجودات الممكنة ما يدرك

بالحس الظاهر و يسمى بالشهادة و الملك و الخلق و منها ما لا يدرك بالحس بل بالعقل و يسمى

اطوار العقل اي ملاحظاته بالبصيرة و اراده فان ملاحظة العقل بالبصيرة لا يدركه بالقوة

انما هي بالحد و الرسم و ما يقال ان ذاته لا يدرك شيئا من الاشياء في معنى حسي و نوعي

فلا ينفصل عن غيره فصلا او عرضي بل هو منفصل بذاته فذاته ليس له حد اذ ليس له جنس

و لا فصل و لانه منفصل بذاته عما عداه فليس لها لازم بين توصل تصوره العقل الى حقيقته

فلا رسم له توصله الى ملاحظته و ذلك تابه اطوار العقل اي ملاحظاته التي يستفاد بها تصور

الشيء و اراده التي يستفاد بها التصديق به لان التصديق النظري انما يستفاد من الاستدلال

بالمؤثر على الاثر او بالاثر على المؤثر و الاول ممتنع في حقه فانه هو السبب الاول الموجد لجميع

المخلوقات الذي يستشهد به لا علة و الثاني لا يفيد الا بعد البحث فيتحير العقل قال الله تعالى سنريهم

اياتنا الآية و ابتعث اي انغلقت طرق الفكر و انحاؤه اي جهاته اعلم ان الفكر كما سيأتي هو

حركة النفس في المعقولات مبتداه من المطلوب منتهية اليه ثم انه اي كل الابنية المستدعية

لمنه نوع الحركة فيها و سمي تلك المسافة الطريق و ما يبتدئ منه الحركة و ما ينتهي اليه الحركة

و يسمى كل واحد منهما جهة فسمي تلك المعقولات التي وقعت فيها حركة النفس بالطرق التي وقعت الحركة فيها

الابنية و الطلب الذي انتهت اليه الحركة منه و انتهت اليه بالجهة فسما لها باسمها و لما بين ان

الكامل هو المتصف بالصفات الجميلة منزه عن النقائص و ان الله تعالى هو المتصف بالصفات

الجميلة ثم اي النبي اصدق حمده فقال احمده و لا احصي ثناءه اقتداء بسيد المرسلين حيث قال

لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ثم اشكره و اشكر ايضا عطاءه لان افعال العباد

فانه ثناء باللسان و تعظيم بالاركان و اعتقاد بالجنان و بالجملة صرف النفس و الاعضاء

البقاء و القوى الظاهرة و الباطنة الى ما خلقت له فيكون الشكر عطاءه و لما كان كل سعادة دينية

بالغيب والملكوت والثاني انها الشهادة لقوله تعالى عالم الغيب والشهادة وبقوله تعالى الا له الخلق والامر
وبقوله تبارك الذي بيده الملك وبقوله تعالى فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء واليه ترجعون قوله
الفارق صفة ثالثة للعلم اي فارق بين المصطفين للرسالة والهدى والمنطبعين على الضلالة
والردى اي المجبولين عليها والردى الهلاك مصدر ردي بالكسر يردى مالفتح ردى قوله
الكاشف عن احوال اهل السعادة في الآخرة التي هي دار البقاء يوم العدل والقضاء قوله مبنى
قواعد الشرع صفة خامسة وتنبيه على ماسبق فان قواعد الشرع ومعالم الدين اصلها الكتاب
والسنة والاستدلال بهما يتوقف على اثبات ان الله تعالى متكلم مرسل للرسل موح اليهم وهذه
الامور انما تعلم من الكلام فيكون مبنى قواعد الشرع واساسها ورئيس معالم الدين ورأسها
فان معالم الدين بخاصة انما علم الكلام وعلم الكلام غير محتاج اليها واذا كان العلم الموصوف
بهذه الصفات اعظم العلوم موضوعا واقواها اصولا وفروعا واقواها حجة ودليلا واجلاها
محجة وسبيلا لان موضوعه ذات الله تعالى وذات المخلوقات لانه يبحث فيه عن صفات الله تعالى واحوال
المخلوقات من حيث انها توصل الى اليقين فيما يجب الايمان به لا يقال لا يجوز ان يكون ذات الله
موضوعا لعلم الكلام لان موضوع كل علم ما هو مسلم في ذلك العلم بين بنفسه او مبين في علم اخر وذات
الله تعالى غير بين بنفسه لانه نظري وغير مبين في علم اخر لان سائر العلوم الشرعية يستعان فيها بالكلام
لكن ما اثبات الصانع لا بالدليل اي ذاته مبين في علم الحكمة ومسلم في الكلام فانه غير مستقيم لان موضوع
اعلى العلوم الالهية كيف يجوز ان يكون مبينا في علم غريب عن العلوم الشرعية بل لان المبين
بالدليل وجود الذات وهو زائد على الذات اي الوجود المطلق فيكون من احوال الذات والبحث
عن احوال موضوع العلم لا ينافي كون الذات موضوعا فان قيل اثبات وجود للموضوع

لا يكون في هذا العلم بل في علم آخر فان كان تعريف الوجود والوجود بالنسبة الى الذات غير
بين ولهذا يحتاج الى البرهان اجيب بانه اذا كان البحث عن الاحوال التي غير الوجود يكون
وجود الموضوع مسلما ومبينا في علم آخر واما اذا كان البحث عن الوجود فلا يكون مبينا في علم
آخر بل مبينا في ذلك العلم فانه حينئذ يكون من مسائل العلم على ان قولهم ان وجود الموضوع انما
يتبين في علم آخر ليس على اطلاقه بل المراد منه ان الموضوع الذي هو اخص من موضوع علم
آخر انما يتبين وجوده في العلم الآخر واذا كان غير متين فظهر ان اعظم العلوم موضوعا هو علم
الكلام واما ان علم الكلام اقوم العلوم اصولا وفروعا اما بالنسبة الى العلوم الشرعية
فلانه يقيني وسائرها ظني واما بالنسبة الى الالهي على طريقة الحكماء فلانه مستند الى الوحي المفيد
حق اليقين والتأييد الالهي المستلزم لكمال البصيرة فان المنزه عن شائبة التوهم بخلاف
الالهي على طريقة الحكماء فانه مبني على العقل الذي يعارضه التوهم واذا كانت الاصول كذلك فا
الفروع المستنبطة كذلك واما انه اقواها حجة ودليلا فلان حجته برهان قاطع واما انه اجلاها
محجة وسبيلا فلانه سبيل الانبياء الذي هو الصراط المستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في
الارض قال وبعد فان كتابنا يشتمل على عقائل المعقول اه اقول اي بعد هذا اوضح
هذا والعقائل جمع عقيلة وهي الكريمة من كل شيء اي يشتمل على نفائس المسائل العقلية وخيار
المباحث النقلية بحيث جاءنا بحسب ما قصد به اي جاء ما هو في تنقيح اصوله وتحرير فصوله
فان الاصول المقررة فيه منقحة والفصول المحررة فيه محررة والتنقيح التهذيب والمعنى
ان اصوله المهذبة منقحة عن الزوائد وفصوله محررة ومخرجة على القواعد وفوائده ملخصة
اي مبينة مشروحة والملخص المبين والشرح والمشكل الملتبس يقال اشكل الامر اي

يتعلق بالنظر وفيها فصول

... التبس وبعال ... ابي السلوك ... مستغلق ... معضل لا يهتدى لوجهه والآبة الابصار
بعال ابينه ... بانه اي ... والشعوب جمع الشعب بفتح الشين وهو ما ينشعب اي يتفرق من
قبايل العرب والجنوب جمع الجيب متوالية الجنوب اي متقاربها والمسومة المعلمة قوله مموهين
اي مطلين وقوله تجارة من طين مسومة اي عليها امثال الخواتيم مموهة اي ... تعالى
فوقت الشيء فهو موقوم اي ... واراد بالمبادي والمطالع مباحث النظر ومبادية والمكملات
واراد بالعوالي والمقاطع مباحث الالهيات والنبوة والامامة وهو ظاهر **قال** وبعد فمقصود
الكتاب آه لما كان المقصود الاعظم من تأليف هذا الكتاب اثبات الصانع وصفاته والنبوة
وما يتعلق بها بالبراهين العقلية المتألفة من مقدمات مأخوذة من المكملات بالنظر فيها دبّب الفص
الكتاب على مقدمة وثلث كتب المقدمة في مباحث يتعلق بالنظر الكتاب الاول في المكنات الكتاب
في الالهيات الثالث في النبوة وما يتعلق بها **قال** اما المقدمة ففي مباحث آه **اقول** المراد
بالمقدمة ما يتوقف عليه المباحث الآتية ومباحث الكتب الثلثة يتوقف على مباحث تتعلق
بالنظر فلهذا جعل الله مباحث النظر مقدمة للكتب الثلثة ولما كان النظر ترتيب امور معلومة متصورة
او مصدقة بها على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم صارت مباحث التصور والتصديق
مبادي للنظر وتلك الامور المرتبة ان كانت موصلة الى تصور سميت معرّفا وقولا شارحا وان كانت
موصلة الى تصديق سميت حجة ودليلا فالنظر باعتبار شموله لهما احكام وكرر في المقدمة اربعة فصول
الاول في المبادي والثاني في الاقوال الشارحة الثالث في الحجج الرابع في احكام النظر **قال**
الفصل الاول في المبادي آه **اقول** اعلم ان تعقل الشيء ادراكه مجردا عن العواشي الغريبة واللواحق
المادية التي لا تلزم ماهيته عن ماهيته لهو نوع من الادراك فان الادراك هو حقيقة الشيء عند ... مثل ...

6

... عند المدرك بما هو ... ما به يدرك على اربع ... احساس وتخيل وتوهم وتعقل فالاحساس
ادراك الشيء مكتنفا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية مع حضور المادة ونسبة خاصة بينها
وبين المدرك والتخيل ادراكه مكتنفا بالعوارض الغريبة واللواحق المادية ولكن لا بشرط
حضور المادة ونسبتها الخاصة والتوهم ادراك المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس ومنهم من
يخص الادراك بالاحساس وح يكون مباينا للتعقل والعلم وقد يراد به الادراك بالمعنى الاول
فيكون كل من الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل علما ومنهم من قيد العلم بالامر المعنوي
وح يكون مباينا للادراك بمعنى الاحساس واخص مطلقا من الادراك بالمعنى الاول وعلى كل
تقدير يكون التعقل اخص من العلم مطلق وقد يطلق العلم ويراد به التصديق وقد يطلق ويراد
به التصديق اليقيني والعلم بالمعنى الاول قد قسمه الشيخ في الاشارات الى تصور ساذج اي مجرد
عن التصديق والى تصور معه تصديق وهو الشيء المتصور فقط والى تصور معه تصديق
كقولنا كل بياض عرض والتصور في مثل هذا يتقدم على ان تحدث في الذهن صورة هذا التأليف
وما يؤلف منه كالبياض والعرض والتصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة الى
الاشياء انفسها انها مطابقة لها ومنهم من قسم العلم الى التصور والتصديق فاراد بالتصور
الادراك الساذج اي الادراك الذي لا يلحقه الحكم واراد بالتصديق الادراك الذي يلحقه
الحكم ومنهم من جعل التصديق عبارة عن مجموع الادراك والحكم والمصنف قسم التعقل الى قسمين
تعقل الشيء حال كونه منفردا عن الحكم عليه بنفي شيء عنه او اثباته له وتعقل الشيء مع الحكم عليه
باحدهما وسمى الاول تصورا والثاني تصديقا وانما خص التعقل بالتقسيم من بين سائر
انواع الادراك لان الامور المعلومة التي يكون ترتيبها فكرا ونظرا هي المتعقلات لا المحسوسات

والتخيلات والتوهمات لا يستعملها الا الحكم هو الادراك في المعقولات وما يلزم من تقسيم العقل
الى قسمين ولا نسبة اصلا بل انما بالتصور فقط او بالتصورات ذرع وتسمية الاول بالتصور
معه التصديق اي الحكم وقوله وحده حال من الشيء وقوله من غير حكم عليه بنفي او اثبات اي
من غير ان يلحقه حكم باحدهما بان نقول وحده والمراد به ان لا يلحقه حكم لا ان يلحقه عدم الحكم والحكم
ايقاع النسبة الثبوتية او انتزاعها ويقال للايقاع ايجاب واثبات وللانتزاع سلب ونفي والنسبة
الثبوتية ثبوت شيء لشيء على وجه هو هو كثبوت العرض للبياض في قولنا البياض عرض او
ثبوت شيء مع شيء على وجه الاستصحاب كثبوت قولنا كانت الشمس طالعة مع قولنا النهار موجود
في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او ثبوت منافية شيء عن شيء على وجه الانفصال
كانفصال قولنا هذا العدد زوج عن قولنا هذا العدد فرد في نحو قولنا اما ان يكون هذا العدد
زوجا واما ان يكون فردا فعلى هذا تعقل شيء لا يلحقه الحكم يسمى تصورا وتعقل شيء يلحقه الحكم يسمى
تصديقا وبينهما انفصال حقيقي على معنى انهما لا يصدقان ولا يرتفعان عن التعقل ولا يلزم خروج
تصور كل من الطرفين عن التصور ودخوله في التصديق لان تصور كل من الطرفين تعقل شيء
وحده اي لا يلحقه حكم فيكون خارجا عن التصديق داخلا في التصور ولا يلزم ان يكون تصور المحكوم
اقول عليه مع الحكم تصديقا لان تصور المحكوم عليه لا يلحقه حكم. قال وكلاهما اي كل واحد من التصور
والتصديق ينقسم اما بديهي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر واما كسبي يحتاج الى نظر وفكر على معنى
ان البعض من كل واحد منهما بديهي والبعض من كل منهما كسبي مثال التصور البديهي تصور
الوجود والعدم ومثال التصديق البديهي الحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان مثال
التصور الكسبي تصور الملك والجن ومثال التصديق الكسبي العلم بحدوث العالم وقدمه وفي تعريف
الصانع

التصديق البديهي بانه الذي لا يتوقف حصوله على نظر وفكر لان من التصديق البديهي قد يتوقف
حصوله على نظر وفكر بان يكون كل من طرفيه او احدهما كسبيا نظريا فالاولى ان يقال التصديق
البديهي هو الذي لا يتوقف جزم العقل بالنسبة الواقعة بين الطرفين بعد تصورهما على نظر و
فكر والبديهي بهذا المعنى يتناول الاوليات وهي قضايا يستفاد العلم بها من الحس الظاهر
وهي محسوسات مثل حكمنا بوجود الشمس او من الحس الباطن وهي قضايا اعتبارية
مثل حكمنا بان لنا خوفا وغضبا وفهم من فسر التصديق البديهي بانه الذي يقتضيه
العقل عند تصور طرفيه من غير استعانة بشيء والاول ضروري فالبديهي بهذا التفسير اخص
من الضروري مطلقا وبالتفسير الذي ذكرناه مرادف له وينبغي ان يراد بالتصديق البديهي
في هذا التقسيم ما هو مرادف للضروري والا لم ينحصر التصديق في البديهي والكسبي ولما
كان كثير من المحققين جعلوا التصديق حكما والمصنف جعل التصديق في التقسيم تعقل الشيء
مع الحكم عليه بنفي او اثبات وذكر في مثال التصديق البديهي الحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان
ولا يرتفعان نبههما على ان الحكم هو التصديق عند طائفة وجعل التصديق في التقسيم تعقل
الشيء مع الحكم باحدهما تنبيها على ان المختار عنده جعل التصديق عبارة عن تعقل الشيء
مع الحكم وانما قلنا ان البعض من كل من التصور والتصديق بديهي والبعض من كل منهما
كسبي لانه لو لم يكن كذلك لكانت التصورات والتصديقات باسرها ضرورية او مكتسبة
وكل منهما باطل اما الاول فلانه لو كانت التصورات والتصديقات باسرها ضرورية لما افتقرنا
في شيء منها اي يكون الكل حاصلا لنا بلا نظر وفكر واما الثاني فلانه لو كانت التصورات
والتصديقات باسرها مكتسبة لما حصلنا على شيء منها واللازم باطل فان كثيرا من يكتسب
اي لما قدرنا على تحصيل شيء منها

من التصورات والتصديقات لا نحصل علم بان الملازمة ان النظري انما يكتسب من معارف
اخرى سابقة فلو كانت التصورات والتصديقات باسرها مكتسبة لزم استناد كل منها الى
غيره اما في موضوعات متناهية فيلزم الدور ضرورة لزوم عود ذلك الغير الى ما منها
يتوقف عليه واما في موضوعات غير متناهية فيلزم التسلسل الى غير النهاية وكل من الدور والتسلسل
يستلزم امتناع تحصيلنا على شيء من التصورات والتصديقات اما الدور فلانه ح يتوقف تحصيلنا على
شيء على ما يتوقف عليه فيتوقف تحصيلنا على شيء على نفسه لان المتوقف على المتوقف على الشيء متوقف
على ذلك الشيء وما يتوقف على نفسه امتنع حصوله واما التسلسل فلان تحصيلنا على شيء من التصورات
والتصديقات يتوقف ح على تحصيلنا على ما لا نهاية له في العقل وحصول ما لا نهاية له في العقل ح ممتنع لامتناع
احاطة الذهن بما لا يتناهى والموقوف على الممتنع ممتنع فتحصيلنا على شيء من التصورات والتصديقات
ممتنع ح وقد اعترض على التصورات بانه ان كان المراد تصور الشيء بحقيقته نختار ان الكل كسبي ولزوم
الدور او التسلسل ح ممنوع اذ يجوز انتهاء التصور بحقيقته الى التصور بوجه ما لا بحقيقته لان ذلك
الوجه حقيقة فانه عرض من عوارضه والعرض له حقيقة والفرض ان تصور الحقيقة مكتسبة فيلزم
الدور او التسلسل لانا نقول انما يلزم الدور او التسلسل لو توقف اكتساب تصور الشيء بحقيقته على تصور
حقيقة عرضه وهو ممنوع اذ يجوز ان يكتسب تصور الشيء بحقيقته من تصور شيء آخر بوجه ما وان
كان المراد تصور الشيء بوجه ما نختار ان الكل ضروري اذ كل شيء بوجه العقل انه متصور بوجه ما
فان قيل نعني بالتصور الاعم من ان يكون بحقيقته او بوجه ما ونعني مختلطا بان يكون البعض بوجه ما
والبعض بحقيقته اجيب عن الاول بان العام في ضمن الخاص وقد بطلناه وعن الثاني انا نختار
ان الكل ضروري والجواب عن اصل الشبهة انا نعني بالكل التصور كل واحد مما صدق عليه انه تصور وان يكون

يكون بحقيقته او بوجه ما على وجه يشمل جميع افراد التصور بوجه ما وجميع افراد التصور بحقيقته ولا يلزم
من بطلان كل واحد من القسمين منع [illegible] بطلان هذا فانه لو كان الكل ضروريا بهذا المعنى
يكون جميع افراد التصور الشامل لجميع افراد التصور بوجه ما ولجميع افراد بحقيقته ضروريا فلا يكون
شيء منهما مكتسبا وقد لو كان الكل بهذا المعنى كسبيا يلزم الدور او التسلسل واعترض ايضا بانه على تقدير ان
يكون الكل مكتسبا يكون القضايا المذكورة ح بطلان هذا القسم مكتسبة فلا يمكن الاحتجاج على بطلان
هذا القسم لانه ح يكون كل قضية يتذكر في بطلان هذا القسم مكتسبة فيحتاج الى غيرها ويلزم الدور
او التسلسل فلا يتم الاحتجاج واجيب بان القضايا المذكورة على بطلان هذا القسم معلومة في نفس
الامر فان كانت معلومة على تقدير كون الكل مكتسبا تم الاحتجاج سالما عن المنع والا يلزم انتفاء
هذا التقدير لاستلزامه خلاف ما في نفس الامر قلنا لا نم انها اذا لم تكن معلومة يلزم انتفاء هذا التقدير
قوله لاستلزامه خلاف ما في نفس الامر قلنا لا نم انه يستلزم خلاف ما في نفس الامر وانما يلزم ذلك ان لو كان
انتفاء المعلومية لازما لهذا التقدير وهو ممنوع واجيب بان هذه القضايا معلومة في نفس الامر فان
كان هذا التقدير واقعا في نفس الامر يكون واقعا مع معلوميتها لان ما هو الواقع في نفس الامر يكون
واقعا مع معلوميتها لان ما هو الواقع في نفس الامر عن المنع والايراد [illegible] وهو انا سلمنا كون الكل
مكتسبا في نفس الامر ويمكن دفع الاعتراض بوجه آخر وهو ان قول المعترض لو كان الكل مكتسبا
يكون القضايا المذكورة ح بطلانه مكتسبة ان اراد به انها تكون مكتسبة في نفس الامر فمم لانه
لا يلزم من تقدير كون الكل مكتسبا على التقدير كونها مكتسبة في نفس الامر فيتم الاحتجاج وان اراد به
انها تكون مكتسبة على التقدير فمسلم ولكن الاحتجاج موقوف على معلوميتها في نفس الامر لا على
كونها غير مكتسبة على التقدير ولقائل ان يقول لا نم ان التسلسل في هذه الصورة ح قولكم يلزم احاطة الذهن

بالاشياء ما لا يتناهى وهو ممنوع قلنا ان ادعى انه يلزم احاطة الذهن بما لا يتناهى على سبيل التعاقب فلزومها
مسلم وامتناعها ممنوع وان ادعى انه يلزم احاطة الذهن بما لا يتناهى دفعة واحدة فامتناعها
مسلم ولزومها ممنوع فان المعارف السابقة معدات للاحقة ولا يجب بقاء الاسباب المعدة مع
المسببات لجواز انتفاء المعد بعد وجود المسبب لا يقال نبين امتناع احاطة الذهن بما لا يتناهى
بوجه آخر وهو ان اللاحق متوقف على حركة فكرية والحركة الفكرية لا تقع الا في زمان فاحاطة الذهن
بما لا يتناهى يتوقف على انقضاء ازمنة لا نهاية لها وهو ممتنع لان الزمان من اول وجود النفس
متناه لانا نجيب بانه مبني على توقف الانسان على بطلان التناسخ وحدوث النفس قبل البدن بل الظاهر
ما نحن والاولى ان يقال في بطلان هذا القسم لو كانت التصورات والتصديقات باسرها مكتسبة
لما تحصلنا على شيء منها بلا نظر وفكر واللازم باطل فانه قد حصل لنا كثير من التصورات والتصديقات
بلا نظر وفكر **قال** والنظر ترتيب امور معلومة الخ **اقول** لما ذكر ان البديهي هو الذي لا يحتاج الى
نظر وفكر اشار الى تعريف النظر والفكر يطلق على معان منها حركة النفس بالقوة التي آلتها مقدم
الدودة التي هي البطن الاوسط من الدماغ اي حركة كانت اذا كانت في المحسوسات تسمى في العرف
تخيلا وتلك القوة واحدة لكن تسمى باعتبار الاول مفكرة وباعتبار الثاني متخيلة وهذه
الحركة واقعة في مقولة الكيف فان الحركة في الكيف كما تقع في الكيفية المحسوسة تقع في الكيفية النفسانية
بان ترتسم الصورة الباطنة في النفس شيئا بعد شيء عند الاستعراض فالحركة هي الفكر واللاحظ
هو النظر ولتلازمهما اطلق اسم احدهما على الآخر فاستعملا استعمال المترادف وقد يطلق الفكر على
معنى اخص مما ذكر وهو حركة النفس في المعقولات مبتدئة من المطالب مستعرضة للمعاني الحاضرة عندها
طالبة مبادئ الموصلة اليها الى ان تجدها وترتبها فترجع منها الى المطالب والفكر بهذا المعنى هو الذي يرتب

عليه العلوم الكسبية وملاحظة المعاني الحاضرة عند الاستعراض على الوجه المذكور يسمى
ايضا نظرا وقد يطلق اسم احدهما على الآخر ايضا بهذا المعنى لاعتبار وكان المصنف نظر
الى تغاير معنيهما فجمع بينهما وقد يطلق الفكر على الحركة من المطالب الى المبادئ من غير ان
ينضم اليها الرجوع منها اليه ولما كان العلوم الكسبية متوقفة على الفكر بالمعنى الثاني والرجوع
على الوجه الخاص لازم بين له رسمه المصنف بما يرتب جعل الاشياء الكثيرة بحيث
يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر في الرتبة
العقلية فهو اخص من التأليف لان التأليف لم يعتبر فيه هذه النسبة قوله امور
اراد به اثنين فصاعدا قوله معلومة اي متصورة او مصدق بها نصدق ثقا يقينيا او غيره
ليتناول النظر الواقع في التصور والتصديق الشامل لليقين والاعتقاد والظن قوله
على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم ليكون التعريف مخصوصا بالفكر والنظر بالمعنى الثاني
وهذا التعريف باعتبار العلل الاربع اي بحسب العلل المادية والصورية والفاعلية والغائية
وليس المراد بالتعريف بالعلل الاربع ان يجعل العلل انفسها معرفات فانه لا يصح ضرورة
لزوم صدق المعرف على المعرف والعلل لا يصدق عليه بل المراد ان يجعل المعرف محمولا
على المعرف باعتبار العلل فيكون التوقف للشيء المركب باعتبار وجوده لان جزء المركب لا يتصور
له العلل المادية والصورية وعلى الوجه لا يتصور له الفاعل والغائية فيكون التعريف
رسما لان المحمولات على الشيء باعتبار العلل محمولات باعتبار الامور الخارجة عن الشيء
والمحمولات التي تكون باعتبار الامور الخارجة لا تكون ذاتية فيكون التعريف رسميا و
قوله ترتيب امور معلومة خاصة ما خوذة من العلة المادية والصورية والفاعلية

بحالا يتناهى وهو ممتنع قلنا ان اراد انه يلزم احاطة الذهن بما لا يتناهى على سبيل التعاقب فلزومها
مسلم وامتناعها ممنوع وان اراد انه يلزم احاطة الذهن بما لا يتناهى دفعة واحدة فامتناعها
مسلم ولزومها ممنوع فان العارف السابقة معدات للاحقة ولا يجب بقاء الاسباب المعدة مع
المسببات لجواز انتفاء المعد بعد وجود المسبب لا يقال يلزم من امتناع احاطة الذهن بما لا يتناهى
توجه الى وهو ان اللاحق متوقف على حركة فكرية والحركة الفكرية لا تقع الا في زمان فاحاطة الذهن
بما لا يتناهى يتوقف على انقضاء ازمنة لا نهاية لها وهو ممتنع لان الزمان من اول وجود النفس
متناه لانا نجيب بانه يتوقف السابق على بطلان التسلسل وحدوث النفس فيلزم بيان الظاهر
بالخفي والاولى ان يقال في بطلان هذا القسم لو كانت التصورات والتصديقات باسرها مكتسبة
لما تحصلنا على شيء منهما بلا نظر وفكر واللازم باطل فانه قد حصل لنا كثير من التصورات والتصديقات
بلا نظر وفكر **قال** والنظر ترتيب امور معلومة آه **اقول** لما ذكر ان البديهي هو الذي لا يحتاج الى
نظر وفكر اشار الى تعريف النظر والفكر يطلق على معان منها حركة النفس بالقوة التي آلتها مقدم
الدودة التي هي البطن الاوسط من الدماغ اي حركة كانت اذا كانت في المحسوسات تسمى
تخيلا وتلك القوة واحدة لكن تسمى باعتبار الاول مفكرة وباعتبار الثاني متخيلة وهذه
الحركة واقعة في مقولة الكيف فان الحركة في الكيف كما تقع في الكيفية المحسوسة تقع في الكيفية النفسانية
بان ترتسم المخزونات الباطنة في النفس شيئا بعد شيء عند الاستعراض فالحركة هي الفكر والملاحظة
هي النظر وللتلازم بينهما اطلق اسم احدهما على الآخر فاستعملا استعمال المترادفين وقد يطلق الفكر على
معنى بان اخص مما ذكر وهو حركة النفس في المعقولات مبتدئة من المطالب متوجهة للمعاني الحاضرة عندها
طالبة مبادئها المؤدية اليها الى ان تجدها وترتبها فترجع منها الى المطالب والفكر بهذا المعنى هو الذي يرتب النفس

الدودة نقطة واقعة في وسط الدماغ

ولا يشك ان النفس ملاحظ الامور عند الاستعراض

عليه العلوم الكسبية وملاحظة المعاني الحاضرة عند الاستعراض على الوجه المذكور يسمى
ايضا نظرا وقد يطلق اسم احدهما على الآخر ايضا لهذا التلازم الاعتبار وكان المص نظر
الى تغاير معنيهما فجمع بينهما وقد يطلق الفكر على الحركة من المطالب الى المبادي من غير ان
ينضم اليها الرجوع منها اليه ولما كان العلوم الكسبية متوقفة على الفكر بالمعنى الثاني والنظر
على الوجه الخاص لازم بين له رسم المص بهذا الترتيب جعل الاشياء الكثيرة بحيث
يطلق عليها اسم الواحد ويكون لبعض تلك الاشياء نسبة الى البعض بالتقدم والتأخر في الرتبة
العقلية فهو اخص من التأليف لان التأليف لم يعتبر فيه هذه النسبة **قوله** امور
اراد به اثنين فصاعدا **قوله** معلومة اي متصورة او مصدق بها تصديقا يقينيا او غيره
ليتناول النظر الواقع في التصور والتصديق الشامل لليقين والاعتقاد والظن **قوله**
على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم ليكون التعريف مخصوصا بالفكر والنظر بالمعنى الثاني
وهذا التعريف باعتبار العلل الاربع ان تجعل العلل المادية والصورية والفاعلية والغائية
وليس المراد بالتعريف بالعلل الاربع ان تجعل العلل انفسها معرفات فانه لا يصح ضرورة
لزوم صدق المعرف على المعرف والعلل لا تصدق عليه بل المراد ان تجعل المعرف محمولا
على المعرف باعتبار العلل فيكون التعريف للشيء المركب باعتبار وجوده لان جزء المركب لا يتصور
له العلل المادية والصورية وعلى الوجه لا يتصور له الفاعل والغاية فيكون التعريف
رسما لان المحمولات على الشيء باعتبار العلل محمولات باعتبار الامور الخارجة عن الشيء
والمحمولات التي تكون باعتبار الامور الخارجة لا تكون ذاتية فيكون التعريف رسما و
قوله ترتيب امور معلومة خاصة مأخوذة من العلة المادية والصورية والفاعلية

والتعقيب هو ما لا يزول بتشكيك المشكك والاعتقاد هو ما يزول بتشكيك المشكك

واحدة منها وهي الا ... والتصورية مذكورة بالمطابقة والاخيران بالالتزام وقوله على
وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم خاصة ماخوذة من العلة الغائية وتلك الامور
المرتبة ان كانت موصلة الى التصور سميت معرفا وقولا شارحا وان كانت
موصلة الى التصديق سميت حجة ودليلا والاول كالحيوان الناطق الموصل الى تصور
الانسان والثاني نحو قولنا العالم ممكن وكل ممكن له سبب الموصل الى التصديق بقولنا
العالم له سبب وقدم المصنف القول الشارح على الحجة في الوضع لتقدمه على الحجة بالطبع ليناسب
الوضع الطبع والتقدم بالطبع هو كون الشيء بحيث يتوقف عليه غيره ولا يكون هو مؤثرا فيه
كتقدم الواحد على الاثنين فان الاثنين متوقف على الواحد ولا يكون الواحد مؤثرا فيه
والقول الشارح بالنسبة الى الحجة كذلك لان القول الشارح من قبيل التصور والحجة
من قبيل التصديق والتصور مقدم على التصديق طبعا اذ كل تصديق يتوقف على تصور
طرفيه وتصور التاليف بينهما ضرورة امتناع الحكم عند الجهل باحد هذه الامور الثلثة ولا تكون تلك
التصورات مؤثرة في التصديق قال الفصل الثاني في الاقوال الشارحة اقول
الفصل الثاني في الاقوال الشارحة ذكر فيه ثلث مباحث الاول في شرائط المعرف
الثاني في اقسام المعرف الثالث في بيان ما يعرف ويعرف به البحث الاول في شرائط
المعرف معرف الشيء ما يستلزم معرفته معرفة ذلك الشيء والمراد بمعرفة الشيء التي هي اعم
المعرفة من المعرفة الحاصلة من التعريف الحدي ومن المعرفة الحاصلة من التعريف الرسمي
بينا وانما هذا التعريف لكن على هذا التعريف يلزم ان يكون المحدود والمرسوم معرفا
للحد والرسم لانه يصدق على المحدود والمرسوم ان معرفته مستلزمة لمعرفة الحد والرسم اللهم

١٥

الا ان يراد بالاستلزام استلزام السبب للمسبب لا العكس لكن الاستلزام اعم
من استلزام السبب للمسبب وبالعكس وكذا العام على الخاص وقيل معرف
الشيء ما يكون معرفته سببا لمعرفة الشيء وهو ايضا انما يستقيم على راي من يجوز التعريف
بالمفرد واما من لم يجوز التعريف بالمفرد فلا يصح هذا التعريف لعدم اطراده فانه يصدق
على الخاصة اللازمة البينة البسيطة التي يكون معرفتها سببا لمعرفة ذي الخاصة والحق
ان التعريف بالمفرد لا يصح لان الشيء المط تصوره بالنظر يجب ان يكون متصورا
بوجه ما والا لامتنع طلبه ولا بد من تصور يستفاد منه التصور المط وذلك التصور غير
التصور بوجه ما والتصور بوجه ما مدخل في التصور المط فوجب تحقق التصورين
في وقوع التصور المط فلا يقع التصور المط بمفرد فالموقع للتصور المط مؤلف فمعرف
الشيء اقول يعني تصوره تصور الشيء فخرج به الحجة قيل لو احتاج المعرف الى معرف
لتسلسل واللازم باطل بيان الملازمة انه لو احتاج المعرف الى معرف لاحتاج معرف
المعرف الى معرف وتسلسل وايضا لو كان للمعرف معرف يلزم تعريف ... لان شرط المعرف
مساواته للمعرف لكنه اخص منه لانه معرف خاص ضرورة كونه معرفا للمعرف فلا يصح
التعريف به اجيب عن الاول بان معرف المعرف مندرج تحت المعرف المطلق من
حيث هو معرف ويمتاز عن سائر المعرفات باضافته الى المعرف المطلق فاذا عرفنا
مطلق المعرف يلزم معرفة معرفه من حيث هو معرف واضافته الى المعرف ايضا معلومة عند
معرفة المتضايفين فيصير هو المجموع معلوما فلا يحتاج الى معرف اخر قيل وفيه نظر لان
المجموع المركب من المعرف مع الاضافة معرف ما يحتاج المعرف والاضافة ولا يلزم من كون

الحرين معلومين بالفعل كون المجموع منهما غير محتاج الى معرف فالجواب الحق
ان هذا الشك يشتمل في الامور الاعتبارية فينقطع بانقطاع اعتبار العقل فان العقل
قد يعتبر معرف المعرف من حيث انه معرف وانه معرف المعرف وبهذا الاعتبار لا يحتاج الى
معرف وقد يلتفت العقل اليه نفسه وينظر اليه من حيث هو فيحتاج الى معرف ولا يعتبر العقل
على هذا الوجه دائما فينقطع الشك بانقطاع الاعتبار على هذا الوجه والجواب عن الثاني انه
يجوز ان يكون الشيء باعتبار ذاته مساويا للشيء وباعتبار عارض من عوارضه اخص
منه ومعرف المعرف كذلك فانه باعتبار ذاته مساو للمعرف وباعتبار انه معرف خاص
اخص منه وهو باعتبار انه مساو يصير معرف للمعرف لا باعتبار انه اخص ومعرف الشيء
يجب ان يكون العلم به سابقا على العلم بالمعرف لان العلم بالمعرف سبب للعلم بالمعرف والسبب
سابق على المسبب واذا كان العلم بالمعرف سابقا على العلم بالمعرف يجب ان يكون اجلى منه فلا
يصح تعريف الشيء بما يساويه في الجلاء اي يكون ما جعل معرفا كائنا اذا علم المعرف واذا جهل
جهل المعرف كما قيل الزوج عدد ليس بفرد فان الفرد مساو للزوج في الجلاء والخفاء ولا
يصح ايضا تعريف الشيء بنفسه والا لزم ان يكون العلم به قبل العلم به فيلزم تقدم الشيء على نفسه
سواء جعل المعرف نفس المعرف فقط كقولهم الحركة الانتقال او جعل نفس المعرف مع غيره
كقولهم الانسان حيوان بشر والاول مثال للعرض والثاني للجوهر ولا يصح تعريف الشيء
بما هو اخفى منه سواء توقف الاخفى منه على المعرف او لم يتوقف عليه واذا توقف عليه فاما بمرتبة
واحدة او بمراتب وهو الدور الظاهر او باكثر من مرتبة واحدة وهو الدور الخفي واما
اذا توقف عليه بمرتبة واحدة فكتعريف الشمس بانها كوكب نهاري ثم تعريف النهار بانه زمان

والخفاء

زمان طلوع الشمس فوق الافق واما اذا توقف عليه باكثر من مرتبة واحدة فكتعريف
الاثنين بانه زوج اول ثم يعرف الزوج بانه عدد ينقسم بمتساويين ثم تعريف
المتساويين بالشيئين الذين لا يفضل احدهما على الآخر ثم تعريف الشيئين بالاثنين
واما التعريف بالاخفى الذي لم يتوقف على المعرف فكما يقال النار جسم شبيه بالنفس
والنفس اخفى من النار ولكن لم يتوقف معرفة النفس على معرفة النار وينبغي ان يقدم
الاعم في التعريف لشهرته وظهوره لان شروط الاعم ومعانداته اقل من شروط
الاخص ومعانداته فان كل ما هو شرط للعام ومعاند له فهو شرط للخاص ومعاند
له من غير عكس وما كان اقل شرطا ومعاندة اكثر وجودا عند العقل فيكون اشهر
واظهر عند العقل والاظهر عند العقل يجب تقديمه لان المتعلم يدركه اولا ثم ينتقل الى الاخص
قيل انما يجب تقديم الاعم في الحدود التامة لان الاعم فيها هو الجنس وهو يدل على شيء
مبهم غير محصل بنفسه ويحصله الاخص الذي هو الفصل فاذا لم يقدم الجنس يختل الجزء
الصوري من الحد فلا يكون تاما مشتملا على جميع الاجزاء واما في غير الحد التام فتقديم الاعم
اولى وليس بواجب وفيه نظر فان جميع الاثباتات في الحد التام ليس الا الجنس و
الفصل القريبين وهذا لا يحقق قدم الجنس على الفصل اولا فان تقديم الجنس على
الفصل ليس بالجزء الصوري للحد التام حقيقة وذلك لان تقديم الجنس على الفصل اضافة
عارضة للجنس بالقياس الى الفصل والاضافة العارضة للشيء بالقياس الى غيره متأخرة
عنهما متوقفة عليهما فلا تكون مقومة لماهية الجنس والفصل ولا لوجودهما الاجمالي الوحداني

فحينئذ يوصل الحسن في الفصل
القربان محمد بن علي الحنفي
يوصل الحد التام بوجوده تمام
اوانه ...

ولا بوجه التفصيل فلا يكون جزءا صوريا للحد التام لا يقال ما ذكرتم يفيد ان تقديم الجنس
على الفصل ليس جزءا صوريا للجنس والفصل ولا يلزم ان لا يكون جزءا صوريا للحد التام
فانه يجوز ان يكون للحد التام مادة هي الجنس والفصل وصورة هي تقديم الجنس على
الفصل لانا نجيب بان الحد التام عبارة عن جميع ذاتيات المحدود مطابق له فكل ما لا يكون
جزءا للحقيقة المحدودة لا يكون جزءا للحد التام وكل ما يكون جزءا للحد التام يكون جزءا
للمحدود وتقديم الجنس على الفصل ليس جزءا للمحدود فلا يكون جزءا للحد التام والا لكان جزءا
للمحدود واطلاق الجزء الصوري على تقديم الجنس على الفصل بطريق المجاز ولا يلزم من وجوب
تقديم الجنس على الفصل كونه جزءا صوريا له لجواز ان يكون شرطا كما ان وجوب تقديم
الجنس على الفصل باعتبار الاستلزام ووجوب تقديم الفصل على الجنس باعتبار التحصل لا يقتضي
ان يكون تقدم الجنس على الفصل لاول الاعتبارين وتقديم الفصل على الجنس لثانيهما جزءا
صوريا للماهية المتقومة بهما والحق ان العام ينبغي ان يتقدم على الخاص في التعريف سواء
كان العام جنسا او عرضا عاما وسواء كان الخاص فصلا او خاصة لان الخاص يقيد
العام والمقيد لا يتحصل الا بعد الاشتراك فلا بد من اعتبار المشترك اولا حتى يتصور المقيد وينبغي
ان يجتنب في التعريفات عن الالفاظ الغريبة اي التي لا يكون استعمالها مشهورا ويختلف
بحسب قوم قوم وتقابلها المعتادة وعن الالفاظ المجازية اي الالفاظ المستعملة في غير ما وضعت له
لعلاقة بينهما لانها محتاجة الى كشف وبيان فيلزم اضاعة القول ان ذكر اولا شارح
وينبغي ان يجتنب في التعريفات عن التكرار من غير ضرورة او حاجة سواء كان التكرار نفس الحد

مثل ان يقال العدد كثرة مجتمعة من الآحاد والمجتمع من الآحاد نفس الكثرة او بعض
اجزاء الحد مثل الانسان حيوان جسماني ناطق فان الحيوان يؤخذ في حده الجسم
حتى يقال انه جسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فقد كرر الجسم الذي هو بعض اجزاء
حد الانسان واما التكرار بحسب الضرورة فهو الذي لو لم يقع لم يبق التعريف صحيحا مثل
التكرار الذي يقع في المتضايفين فان المتضايفين هما اللذان يكونان معا في العقل والوجود
مثل الابوة والبنوة فانه لا يتصور لواحد منهما ثبوت الا عند ثبوت الآخر وكذا لا يعقل
كل منهما الا عند تعقل الآخر فيجب ان يؤخذ كل واحد منهما بازائه السبب الذي يقتضي كونهما
متضايفين ليحصلا معا في العقل ويخص الاول ليبان بالذي يراد تعريفه منهما فيجب ان
يقع التكرار للسبب حتى يلزم منه تخصيص البيان بالمقصود منهما بالتعريف مثل ان يقال الاب حيوان
يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه من حيث يتولد من نطفته حيوان آخر من نوعه فا
الحيوان هو الذات الذي هو معروض اضافة الابوة والآخر الذي هو من نوعه هو ذات
الابن الذي هو معروض اضافة البنوة وقد اخذ اعتبارهما عن الاضافة والتولد من
نطفته سبب تضايفهما ومن حيث تولد من نطفته تكرار ضروري للسبب قد ذكر السبب للحوق
الاضافة اما الحيوان الذي هو معروض الابوة وتكراره ليخص البيان به فان الاب انما
يكون مضافا الى الابن من هذه الحيثية فلو لم يكرر لم يبق التعريف صحيحا لانه قد يصدق
الحد على الابن لان الابن قد يكون كذلك فلا يكون الحد مطردا فلا يكون صحيحا فان الابن
وان كان حيوانا يتولد من نطفة آخر من نوعه لكن لا يكون ابنا من هذه الحيثية
حيوان

حين بدل

واما اذا كرر لم يصدق الحد على الابن

التكرار الضروري ما ينشأ من نفس المفهوم فان مفهوم الانف مفهوم واحد لا بد في تعريفه من قيد الحقيقة التي هي تكرار ما تقدم عليها حاشية مطالع

والتكرار الحاجي انما ينشأ من سؤال السائل وجعله يتوهم ان الانف على حدة والافطس مفهوم اخر يتوقف تصوره على تصور الانف حاشية مطالع

بل انما يكون من حيث هو تولد من نطفة شخص آخر من نوعه فيقع الحد بتكرار بعض اجزائه ولا يصح بدونه واما التكرار بحسب الحاجة فهو التكرار الذي لولم يقع يكون التعريف صحيحا لكن لم يكن كاملا وقد جعل كثير من المنطقيين تعريف المركب من الذات والعرض الذاتي له من هذا القبيل كما في قولهم الانف الافطس انف ذو تقعير لا يكون ذلك التقعير الا في الانف فصار الانف والتقعير مكررين وهذا التكرار انما ساغ للحاجة فانه لولم يقع تكرار في التعريف يكون التعريف صحيحا فانه يجوز ان يقال في تعريف الانف الافطس هو شيء ذو تقعير مختص بالانف فيكون التعريف صحيحا لكن لا يكون كاملا لان السؤال عن الانف الافطس فاجاب المجيب بما هذا التكرار ليكون الجواب مطابقا للسؤال فاذا لم يكرر لم يكن كاملا قيل لا فرق بين الحاجة والضرورة اذ المسؤول عنه فيهما ان كان هو المعروض فقط فلا حاجة الى التكرار ولا ضرورة وان كان المعروض مع العارض فالتكرار ضروري فيه في محل الحاجة والاحسن التعريف واجيب بان بينهما فرقا فان التكرار الضروري هو الذي لولم يكرر لم يبق التعريف صحيحا والتكرار في محل الحاجة هو الذي لولم يكرر لم يكن التعريف تاما والحق ان هذا النوع من المركبات وهو المركب من الذات والعرض الذاتي له يكون التكرار في تعريفه ضروريا باعتبار ان السائل سواله عن المجموع فيجب ان يكرر الذات مرة لتعريفه ومرة لتعريف العرض الذاتي وليس بضروري في نفس الامر لانه لو كان السؤال عن العرض الذاتي وحده لم يكن هناك حاجة الى التكرار لكن فاجاب المجيب بما التكرار ليكون جوابه مطابقا للسؤال قال

الثاني في اقسام المعرف ~~الثاني في اقسام المعرف~~ اقول البحث الثاني في اقسام المعرف معرف الشيء

الشيء يجب ان يكون مساويا له في العموم والخصوص اي في الصدق بمعنى انه يجب ان يصدق المعرف على كل ما صدق عليه المعرف وهو المطرد والمانع وبالعكس اي يجب ان يصدق المعرف على كل ما يصدق عليه المعرف وهو الجامع والانعكاس لانه لو لم يكن مساويا له في الصدق لكان مباينا له او اعم منه او اخص منه من وجه او اخص منه مطلقا والكل باطل اما الاول والثاني فظاهر لان المعرف يجب ان يكون تصوره مستلزما لتصور المعرف والمباين والاخص من وجه لا يكون كذلك واما الثالث فلان الاخص مطلقا لا يشمل جميع افراد المعرف فيكون اقل وجودا وما هو اقل وجودا اخفى والاخفى لا يصلح للتعريف واما الرابع فلان الاعم مطلقا لا يميز ما هية المعرف عن غيرها لانه مشترك بينها وبين غيرها والمشترك بين الشيئين لا يميز احدهما عن الآخر ولان تصور الاعم مطلقا غير مستلزم لتصور الاخص فان تصور الحيوان والماشي غير مستلزم لتصور الانسان اذا عرفت ذلك فنقول المعرف على اربعة اقسام حد تام وحد ناقص ورسم تام ورسم ناقص ووجه الحصر في هذه الاربعة ان المعرف الذي هو غير المعرف ومساوله في الصدق لا يخلو من ان يكون داخلا في المعرف او خارجا عنه او مركبا منهما والاول وهو ان يكون المعرف داخلا في المعرف اما ان يكون المعرف جميع اجزاء المعرف وهو الحد التام كالحيوان الناطق في تعريف الانسان او لم يكن المعرف جميع اجزاء المعرف وهو الحد الناقص كالجسم النامي الناطق او الجسم الناطق او الناطق وحده في تعريف الانسان والثاني وهو ان يكون المعرف خارجا عن المعرف وهو الرسم الناقص كالماشي المنتصب القامة في تعريف الانسان والثالث وهو ان يكون

المعرف مركبا من الداخل والخارج ان كان المميز داخلا بان يكون المميز فصلا قريبا يسمى حدا
ناقصا ايضا كالماشي الناطق في تعريف الانسان وان كان بالعكس اي يكون المميز خارجا
فهو الرسم التام ان كان الداخل الجنس القريب كالحيوان الضاحك في تعريف الانسان
وان كان الداخل غير الجنس القريب فهو الرسم الناقص ايضا كالجسم النامي الضاحك
او الجوهر الضاحك او الجسم الضاحك في تعريف الانسان وظاهر كلام المصنف يقتضي ان يكون
المميز الخارجي مع اي جنس كان قريبا او بعيدا يسمى رسما تاما وح يجوز ان يكون الرسم
التام اكثر من واحد على ما قرر لا يكون الرسم التام الا واحدا كما ان الحد التام لا يكون الا
واحدا واما الحدود الناقصة والرسوم الناقصة يجوز ان يكون متعددة **قال** واعترض
عليه اولا بانه مجموع اجزاء الشيء عينه والجزء آه **اقول** اعترض الامام على التعريف من وجهين
الاول ان تعريف الشيء مح لان تعريفه بنفسه مح وح التعريف اما بالداخل او بالخارج او بالمركب
والاول اما ان يكون الداخل جميع الاجزاء او بعضها وكل منهما باطل اما جميع الاجزاء فلان مجموع
اجزاء الشيء نفسه فتعريف الشيء بجميع اجزائه تعريف الشيء بنفسه وهو مح واما بعض الاجزاء فلان الجزء
انما يعرف الكل اذا عرف شيئا من اجزائه لانه لو لم يعرف شيئا من الاجزاء لكان جميع الاجزاء غنية
عن التعريف او متوقفا على ذلك الجزء الذي فرض انه معرف الشيء واذا كان جميع اجزاء الشيء معلو
يكون الماهية معلومة فلا يكون ذلك الجزء معرفا له هف فثبت ان الجزء انما يعرف الشيء اذا عرف
شيئا من اجزائه فذلك الجزء المعرف اما ان يكون هو الجزء المعرف فيلزم تعريف الشيء بنفسه او هو خارج
عنه فيلزم التعريف بالخارج والتعريف بالخارج مح لان الخارج انما يعرف الشيء اذا عرف

وهو مح ج

عرف اختصاصه به لان الوصف الذي لا يختص بالشيء لا يصلح لتعريفه فما لم يعرف اختصاصه
به احتمل عدم اختصاصه به فلا يفيد معرفته والاختصاص هو ثبوت الوصف للشيء
وانتفاؤه عن غيره فمعرفة الاختصاص يتوقف على معرفة الشيء ومعرفة ما يغايره من
الامور الغير المتناهية اذ يمتنع معرفة الاختصاص مع الجهل بالشيء وبما عداه فان
الاختصاص هو ثبوت الوصف للشيء وانتفاؤه عما عداه فيتوقف معرفته على معرفة
الشيء وعلى معرفة ما عداه من الامور الغير المتناهية وذلك مح فانه يلزم من معرفة
الشيء الدور ولانه ح يتوقف معرفة الشيء على تعريف الخارج اياه وتعريف الخارج اياه
وتعريف الخارج اياه يتوقف على معرفة اختصاصه بالشيء ومعرفة اختصاصه بالشيء
يتوقف على معرفة الشيء فيلزم الدور ومن معرفة ما عداه من الامور الغير المتناهية احاطة
الذهن على الامور الغير المتناهية لان ما عداه غير متناه والمركب من الداخل والخارج خارج لانه لا
يكون نفس الشيء ولا داخلا فيه والا يلزم ان يكون الخارج داخلا لان الخارج جزء
من المركب منه ومن الداخل وجزء الجزء جزء لا يقال المركب من الداخل والخارج لا
يكون خارجا والا يلزم ان يكون الجزء الداخل خارجا لانا نقول دخول المركب في الشيء
يوجب دخول كل جزء منه فيه واما خروجه عن الشيء فلا يوجب خروج كل جزء منه عنه
فيلزم من بطلان التعريف بالخارج بطلان التعريف بالمركب من الداخل والخارج الثاني
ان الشيء المطلوب تصوره ان كان مشعورا به امتنع تحصيله لامتناع تحصيل الحاصل
وان لم يكن مشعورا به امتنع طلبه لامتناع توجه الطلب نحو ما لا يشعر به **قال** واجيب آه

المركب من الداخل والخارج لا ج

المجيب ناقد المحل وهو جواب نقض طوى

اجيب
اقول عن الاعتراض الاول بان التعريف بالداخل والخارج صحيح اما التعريف بالداخل اذا
كان جميع الاجزاء نفسه حتى يلزم ان يكون التعريف بجميع الاجزاء تعريفا للشيء بنفسه فان
الجزء مقدم على الكل بالطبع والاشياء التي كل واحد منها متقدم على شيء يمتنع ان يكون نفس
ذلك الشيء حتى يلزم ان يكون التعريف بجميع الاجزاء تعريفا للشيء بنفسه واما التعريف بالداخل اذا
كان بعض الاجزاء فصحيح قوله الجزء انما يعرف الشيء اذا عرف شيئا من اجزائه قلنا لا نم فان
اي قول الشارح
معرف الشيء ليس بواجب ان يعرف شيئا من اجزائه اصلا لجواز الاستغناء بالاجزاء باسرها
عن التعريف ايا ما قوله اذا كان جميع الاجزاء معلومة يكون الماهية معلومة فلا يكون الجزء
معرفا لها قلنا لا نم ان جميع الاجزاء اذا كانت معلومة تكون الماهية معلومة فان الكل غير
جميع الاجزاء فيجوز ان يكون جميع الاجزاء معلومة ولا يكون الكل معلوما فيحتاج الكل الى
التعريف والجزء يعرفه واما التعريف بالخارج فلا نم انه لا بد قوله الخارج انما يعرف الشيء
اذا عرف اختصاصه به قلنا لا نم قوله لان الوصف الذي لا يختص بالشيء لا يصلح لتعريفه
قلنا مسلم قوله فاذا لم يعلم اختصاصه به احتمل عدم اختصاصه به فلا يفيد معرفته قلنا لا نم انه
اذا لم يعلم اختصاصه به احتمل عدم اختصاصه به فانه يجوز ان يكون مختصا به في نفس
الامر ولم يعلم اختصاصه به فلا يحتمل عدم اختصاصه به وح يفيد معرفته فان افادة الوصف
الخارجي معرفة الموصوف يتوقف على كون الوصف الخارجي بحيث يلزم من تصوره
تصور الموصوف وذلك انما يتوقف على اختصاص الوصف الخارجي بالموصوف
وشموله في نفس الامر فانه لو لم يكن مختصا لكان مشتركا بين الموصوف وغيره فيكون

فلا نم ان جميع الاجزاء

تعريف الجزء

يعلم

بينه

اعم منه والعام لا يلزم من تصوره تصور الخاص ولو لم يكن شاملا لكان اخص والاخص
اخفى فلا يصلح للتعريف وافادة الوصف الخارجي لمعرفة الموصوف لا يتوقف على العلم بالاختصاص
والشمول فان المفيد للتصور هو معرفة الوصف المختص الشامل لا معرفة اختصاص الوصف
في نفس الامر
الخارجي بالموصوف فجاز ان يكون بين الوصف المختص الشامل وبين الموصوف
ملازمة بينة بحيث ينتقل الذهن من تصوره الى تصور الموصوف وان لم يعلم اختصاصه
وشموله ولئن سلمنا ان التعريف بالخارج يتوقف على معرفة اختصاص الوصف الخارجي
بالموصوف لكن لا نسلم لزوم الدور ومعرفة ما لا يتناهى قوله معرفة الاختصاص يتوقف
على معرفة الموصوف وعلى معرفة ما عداه من الامور الغير المتناهية قلنا لا نم العلم بالاختصاص
يتوقف على معرفة الموصوف بوجه ما وعلى العلم بما لا يتناهى مجملا فلا يلزم الدور والاحاطة
بما عداه ح
قال المص هذا الجواب ضعيف فان تقدم كل واحد من الاجزاء بالطبع لا يقتضي تقدم الكل
من حيث هو كل ومجموع ليدل على مغايرة جميع الاجزاء لنفس الشيء فانه يجوز ان يكون
كل واحد من الاجزاء متقدما بالطبع والكل من حيث هو كل ومجموع لا يكون متقدما
وح يكون جميع الاجزاء نفس الشيء فلا يصح التعريف بجميع الاجزاء لامتناع تعريف الشيء بنفسه
واما قوله معرف الشيء ليس بواجب ان يعرف شيئا من اجزائه لجواز الاستغناء بالاجزاء باسرها فيقال
لو كانت الاجزاء باسرها حتى الصوري معلومة كانت الماهية معلومة لانه لو لم يكن الماهية
معلومة عند العلم بجميع الاجزاء حتى الصوري لم يفد التحديد معرفة المحدود لكنه مفيد عندكم
اي بانكم ادعيتم تحصل منه الا معرفة
واذا كانت الماهية معلومة عند العلم بجميع الاجزاء تكون غنية عن تحديد الجزء اياها فلا يكون الجزء

اصلاح

موقفا لها واما قوله في الجواب عن التعريف بالخارج تعريف الموصوف متوقف على كون
الوصف للموف بحيث يلزم من تصوره تصوره بعينه وذلك انما يتوقف على اختصاصه
وشموله في نفس الامر لا على العلم بهما فيقال لو استلزم الخارجي تصوره تصوره فان كان
الخارجي متصورا كان الملزوم متصورا فاستغنى عن التعريف وان لم يكن الخارجي متصورا
امتنع التعريف به ثم قال الشارح بل الجواب ان التعريف لجميع الاجزاء معتبر فان الاجزاء على انحاء
معلومة والتحديد باستحضار الاجزاء مجموعة بحيث يحصل في الذهن صورة مطابقة للمحدود وتحقيق
ذلك ان جميع الاجزاء نفس الماهية لكن جميع الاجزاء يعتبر في الذهن على وجهين احدهما على
سبيل الاجمال بان يحصل لجميع الاجزاء وجود واحد وبهذا الاعتبار هو المحدود وثانيهما على
سبيل التفصيل بان يحصل لكل جزء وجود على حدة وجميع الاجزاء بهذا الاعتبار حد فلا يلزم من
تعريف جميع الاجزاء على سبيل الاجمال بجميع الاجزاء على سبيل التفصيل تعريف الشيء بنفسه بيان
ذلك ان تعريف الماهية بجميع الاجزاء معناه ان تصورات جميع الاجزاء يفيد تصور جميع الاجزاء
وجميع تصورات الاجزاء غير تصور جميع الاجزاء لان جميع تصورات الاجزاء عبارة عن جميع وجود
الاجزاء في الذهن لان تصور الشيء عبارة عن وجوده في الذهن فتصورات جميع الاجزاء
وجوداتها في الذهن ووجودات جميع الاجزاء في الذهن غير وجود جميع الاجزاء في الذهن اعني
وجود الماهية اما بالذات او بالاعتبار فان وجودات الاجزاء وجودات متعددة متعلقة بالاجزاء
بان يكون لكل جزء وجود في الذهن مغاير لوجود الاجزاء اما بالذات او بالاعتبار ووجود جميع
الاجزاء وجود واحد متعلق بالجميع ولا شك ان الوجودات المتغايرة المتعلقة بالاجزاء غير وجود

واحد متعلق بالجميع فتصورات الاجزاء غير تصور الاجزاء فلا يلزم من التعريف بجميع الاجزاء
تعريف الشيء بنفسه فان قيل لا ريب اما ان يكون لكل من الاجزاء وجود على حدة في الذهن
فيلزم ان يكون لكل من الجنس والفصل في الذهن وجود مغاير لوجود الآخر في الذهن
فامتنع حمل احدهما على الآخر بالمواطاة وامتنع ايضا حملهما على المجموع الحاصل منهما بالمواطاة
وشرط المعرف ان يكون مساويا للمعرف في الصدق واذا لم يصدق يكن محمولا بالمواطاة
امتنع ان يكون مساويا له فامتنع التعريف به واما ان يكون الجميع موجودا بوجود واحد
في الذهن فيلزم ان يكون جميع الاجزاء موجودا في الذهن بوجود واحد فيلزم تعريف
الشيء بنفسه اجيب بان لكل من الجنس والفصل وجودا مغايرا لوجود الآخر في الذهن
فامتنع حمل احدهما على الآخر بالمواطاة بهذا الاعتبار وامتنع ان يكون جميع الاجزاء بهذا الاعتبار
مساويا للماهية في الصدق لكن شرط المعرف ان يكون مساويا للمعرف في الصدق باعتبار ماهيته
لا باعتبار ماهيته بهذا الوجود وكل من الجنس والفصل وان كان له وجود مغاير لوجود الآخر
الآخر ومع اعتبار التغاير بهذا القيد لا يحمل احدهما على الآخر لكن باعتبار ان كلا منهما قطع النظر عن وجود
الآخر بوجود يصدق احدهما على الآخر وعلى تقدير ان يكون الجميع موجودا بوجود واحد لا يلزم من
التعريف بالاجزاء الموجودة في الذهن بوجود واحد تعريف الشيء بنفسه وذلك لان الوجود
الواحد باعتبار كونه ماهية الجنس في الذهن تصور ماهية الجنس وباعتبار كونه ماهية
الفصل تصور ماهية الفصل وباعتبار كونه بالمجموع الحاصل من الجنس والفصل تصور
للماهية فالتصورات متغايرة وان كان الوجود في الذهن واحدا لمجموع تصورات الجنس

والفصل غير تصور المجموع الحاصل من الجنس والفصل ومجموع التصورين معد لتصور المجموع فلا يلزم تعريف الشيء بنفسه وكذا الرسم ان كان مركبا يكون مفرداته متصورة ولا يلزم من تصور مفرداته تصور المرسوم بل يتوقف على استحضارها مجموعة بحيث يحصل في الذهن صورة مطابقة للمرسوم وكذا الحد الناقص واما المفرد فلا يفيد لانه ان كان متصورا لكون المعرف متصورا فاستغنى عن التعريف وان لم يكن متصورا امتنع التعريف به والجواب عن الثاني ان توجه الطلب نحو الشيء المشعور ببعض اعتباراته فلا استحالة فان الشيء الذي تصوره معلوم من وجه ومجهول من وجه وتوجه الطلب نحو الشيء ذي الوجهين لا نحو الوجه المعلوم او الوجه المجهول فقط فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا طلب المجهول المطلق اقول البحث الثالث في بيان ما يعرف ويعرف به البحث الثالث في بيان ما يعرف ويعرف به من الحقائق الحقائق اما ان يكون بسيطة اي لا يكون لها جزء بان لا تلتئم من شيئين او اكثر او مركبة اي يكون لها جزء بان تلتئم من شيئين فصاعدا وكل واحد من البسيط والمركب اما ان يتركب عنه غيره ام لا فهي اربعة اقسام فالبسيط الذي لا يتركب عنه غيره لا يحد ولا يحد به لا حدا تاما ولا حدا ناقصا لان كلا من الحد التام والناقص لا يمكن الا لما له جزء والبسيط لا جزء له ولا يحد به غيره ضرورة عدم كونه جزءا لغيره كالواجب فانه لا جزء له ولا هو جزء لغيره فلا يحد ولا يحد به والبسيط الذي يتركب عنه غيره لا يحد لانه لا جزء له ويحد الغير به لانه جزء لغيره كالجواهر فانه بسيط لا جزء له ويتركب عنه غيره لانه جنس الجواهر فلا يحد ويحد الغير به والمركب الذي لا يتركب عنه غيره يحد لان له جزءا ولا يحد الغير به ضرورة كونه نوعا سافلا كالانسان فيحد ولا يحد به

17

بعد استحضار المقدمتين على ملاحظة الترتيب والهيئة العارضين لها لما تفاوتت الاشكال الاربعة في جلاء الانتاج وخفائه اشارة الى ان الصواب ما ذكره الفرع الثالث المشهور ان النظر الفاسد اي الذي يكون اصدق فيه المادة او الصورة او كلاهما فاسدا اي لم يكن مشتملا على الشرائط المعتبرة في الانتاج بحسب المادة او الصورة او بحسبهما لا يستلزم الجهل الذي هو ضد العلم وهو الجزم بنتيجة كاذبة وقيل بخلافه اي النظر الفاسد يستلزم الجهل الذي هو ضد العلم قال الامام وهو الحق عندي فان كل من اعتقد ان العالم قديم وكل قديم مستغن عن المؤثر فمع حصول هذين الجهلين استحال ان لا يعتقد ان العالم غني عن المؤثر وهو جهل واحتج من قال ان النظر الفاسد لا يستلزم الجهل بان النظر الفاسد لو استلزم الجهل لكان نظر المحقق في شبهة المبطل يفيد الجهل اجاب الامام بانه معارض بان النظر في الدليل لو افاد العلم لكان نظر المبطل في دليل المحقق يفيد العلم فان جعلت هناك شرط الافادة اعتقاد حقية تلك المقدمات فهو جوابنا عما قالوا بان يقال المحق اذا نظر في شبهة المبطل انما لم يحصل الجهل له بتلك المسئلة لانه فقد شرط افادته الجهل لان من شرط افادة الجهل اعتقاد صحة تلك المقدمات قال المصنف والحق انه ان كان الفساد مقصورا على المادة استلزم النظر الفاسد الجهل وان لم يكن الفساد مقصورا على المادة لم يستلزم النظر الفاسد الجهل لان الفساد لانه اذا كان مقصورا على المادة يكون القياس مستلزما للنتيجة لما عرفت ان القياس

الذی یکون مقدماته کاذبة بل هذا المنهج و تحقیقه کما فی ان الذی ذکره الامام وان کان الفساد
مقصورا علی الصورة او تناولها للصورة والمادة لم یستلزم النتیجة لا بمقدماته صلاحیة
الاستلزام اوالمستلزم هو القیاس علی الوجه الخاص قال الثانی انه کاف فی معرفة
الله اقول البحث الثانی ان النظر الصحیح کاف فی معرفة الله تع ولا حاجة الی المعلم
ویدل علیه ما ذکر ما هو ان الانسان العاقل اذا علم ان العالم ممکن وان کل ممکن
فله سبب علم ان العالم له سبب سواء کان هناک معلم اولم یکن خلافا للاسماعیلیة فانهم
یوجبون نصب الامام ویحیلون خلو زمان من الازمنة عن وجود امام معصوم
یهدی الخلق الی معرفة الله تع ویعلمهم طریق النجاة ویرشدهم الی الخیرات ویحذرهم
عن السیئات ویقولون لا یمکن معرفة الله تع الا من قول المعلم المعصوم ولهذا سموا
بالتعلیمیة ثم افترقوا فرقتین فرقة قالوا العقل لا یهتدی الی معرفة الله تع اصلا
بل هو معزول بالکلیة عن المطالب الالهیة و فرقة قالوا العقل لیس بمعزول عن
الوقوف علی الامور الالهیة بالکلیة لکن غیر مستقل بالمعرفة بل لابد من امام معصوم
یرشده الی وجوه الادلة ویوقفه علی دفع الشبه و رفع الشکوک ونسبة عقل
الامام الی عقل الناس نسبة الشمس الی الابصار فکما ان الابصار لا یقوی علی ادراک
المبصرات فی الظلمة فاذا طلعت الشمس یقوی الابصار بنور الشمس فیمکنها ادراک
المبصرات کذلک عقول الناس قاصرة عن ادراک المعارف الالهیة وبوجود الامام یقوی
عقولهم بعقل الامام فاقتدروا علی ادراک المعارف واحتجت الاسماعیلیة علی ان النظر الصحیح

غیر کاف فی معرفة الله تع بل لابد من معلم بوجهین الاول ان الخلاف والمراء ای
المجادلة مستمرة بین العقلاء فی المطالب الالهیة ولو کفی العقل فی ذلک لما کان کذلک
ای لما کان الخلاف والمراء مستمرا بین العقلاء فی ذلک واللازم باطل بالضرورة
والملزوم مثله فلابد من حاکم آخر غیر العقل وهو الامام المعصوم الثانی ان الانسان
وحده لا یستقل بتحصیل اضعف العلوم کعلم الحیاکة والخیاطة والنحو والنجوم بل لابد
فیه من استاد یهدیه واذا کان حالهم کذلک فی اضعف العلوم فما ظنک باصعبها
وهی معرفة الله تع وصفاته واحکامه واجیب عن الاول بان العقلاء ما نظروا بالنظر
الصحیح فانهم لو نظروا بالنظر الصحیح لما وقع لهم استمرار الخلاف والمراء واجیب عن
الثانی بانه لا نزاع فی العرفان العسر مسلم ولا شک انه لو کان معلم یعلم المبادی التی
یتألف منها الحجج ویعلم الحجج ویزیل الشکوک والشبه کان اوفق واسهل وانما النزاع
فی الامتناع وما ذکرتم لا یدل علی الامتناع قال الثانی فی وجوبه اقول اعلم ان
الناس اختلفوا فی وجوب معرفة الله تع فذهب الحشویة الذین قالوا الدین یتلقی
من الکتاب والسنة الی ان معرفة الله تع غیر واجبة بل الواجب الاعتقاد الصحیح
المطابق للواقع وذهب جمهور المسلمین الی ان معرفة الله تع واجبة ثم افترق هؤلاء
فرقتین فرقة قالوا طریق معرفة الله تع انما هو الریاضة وتصفیة الباطن وهذا هو
مذهب المتصوفة واصحاب الطریقة وفرقة قالوا طریق معرفة الله تع انما هو النظر
الصحیح وهو قول الاشاعرة والمعتزلة فالاشاعرة والمعتزلة اتفقوا علی ان معرفة

واجبة والنظر طريقها وهو واجب ثم اختلفوا فذهب الاشاعرة الى ان وجوب
النظر بالشرع وذهب المعتزلة الى انه بالعقل ثم رجع الى المتن وقال النظر في معرفة
الله تعالى واجب باتفاق اصحابنا والمعتزلة اما عند اصحابنا فبالشرع لقوله تعالى
قل انظروا ماذا في السموات والارض ونحوه وكقوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات
والارض واما عند المعتزلة فبالعقل لان معرفة الله تعالى واجبة عقلا لان شكر الله واجب
عقلا لان نعمه على العبد كثيرة قال الله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وشكر المنعم
واجب عقلا لان دفع الخوف عن النفس واجب عقلا والشكر يندفع الخوف عن
النفس فشكر الله تعالى واجب عقلا وشكر الله يتوقف على معرفة الله تعالى فمعرفة الله تعالى
واجبة عقلا وهي لا يحصل الا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق اي الذي يجب في كل حال
الا به وكان مقدورا فهو واجب عقلا واحترز بالمطلق عن المقيد مثل الزكوة فانها
واجبة مقيدة بحصول النصاب فلا يجب عند عدم النصاب واحترز بقوله وكان مقدورا
عن الواجب الذي لا يتم الا بامر يكون ذلك الامر ليس مقدورا للمكلف فان ما لا يتم الواجب
الا به اذا كان غير مقدور للمكلف لا يستدعي وجوب الواجب وجوبه والا يلزم تكليف
ما لا يطاق واعترض على هذا الدليل بان مبناه على حكم العقل بان معرفة الله تعالى واجبة
عقلا وسياتي الكلام في ان حكم العقل باطل بل الحاكم الشرع وعلى امتناع العرفان بغير النظر
فانه اذا امكن العرفان بغير النظر لم يجب النظر عقلا وامتناع العرفان بغير النظر ممنوع ولم يدل دليل
على امتناعه فلم لا يجوز ان يحصل معرفة الله بالامام المعصوم كما هو راي الاسماعيلية او بالالهام

19

كما هو راي حكماء الهند والمتصوفة الباطنية كما هو راي اهل التصوف وايضا هذا الدليل
مبني على استحالة التكليف بالمحال واستحالة التكليف بالمحال ممنوعة واعترض
على دليل المعتزلة ايضا بانه لو وجب النظر بالعقل لوجب قبل البعثة لانه يكون وجوب
النظر غير موقوف على البعثة بل على العقل والعقل قبل البعثة متحقق والوجوب قبل البعثة
يلزمه التعذيب بترك الواجب لكن قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا نفي
الوجوب قبل البعثة لنفي لازم الوجوب الذي هو التعذيب ونفي الوجوب قبل البعثة
يلزمه نفي الوجوب العقلي ونفي الوجوب العقلي يستلزم الوجوب الشرعي فدل قوله تعالى
وما كنا معذبين على انه ليس الوجوب الا من الشرع قيل لو وجب النظر بالشرع
لزم افحام الانبياء عليهم السلام واللازم ظاهر البطلان بيان الملازمة ان المكلف لا ينظر
ما لم يعلم وجوب النظر عليه ولا يعلم وجوب النظر عليه الا بالنظر لان وجوب النظر بالشرع
فلا يعلم وجوب النظر الا بثبوت الشرع وثبوت الشرع يتوقف على دلالة المعجزة على
صدق النبي عم ودلالة المعجزة على صدقه موقوف على النظر فالعلم بوجوب النظر موقوف
على النظر والنظر موقوف على العلم بوجوبه فيدور فيلزم المحال لا افحام فلما لو وجب النظر
عقلا لزم افحام الانبياء واللازم باطل بيان الملازمة ان وجوب النظر غير ضروري اذ هو موقوف
على مقدمات يتوقف على انظار دقيقة فان العلم بوجوب النظر يتوقف عند المعتزلة على العلم
بوجوب معرفة الله تعالى وعلى العلم بان النظر طريق اليها ولا طريق اليها سواه وان ما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب وكل هذه المقدمات نظرية يحتاج الى انظار دقيقة والموقوف

على النظر نظري فللمكلف المخاطب ان يقول لا انظر ما لم اعلم وجوب النظر ولا اعلم وجوبه

الا بالنظر فيتوقف النظر على العلم بوجوبه والعلم بوجوبه يتوقف على النظر فيلزم الدور ويلزم

الافحام قال الكتاب الاول في الممكنات وفيه ثلثة ابواب اقول لما فرغ من المقدمة

شرع في الكتب وجعل الكتاب الاول في الممكنات لان الممكنات مبادي للالهيات والعلم بالمبادي

مقدم على العلم بما له المبادي وذكر فيه ثلثة ابواب لان الممكن اما ان يكون جوهرا او عرضا

او ما هو شامل لهما وهو الامور الكلية وهي الامور العامة اي الشاملة لجميع الموجودات

الباب الاول في الامور الكلية الباب الثاني في الاعراض الباب الثالث في الجواهر

وجعل الباب الاول في الامور الكلية لانها مبادي لمباحث الاعراض والجواهر وذكر

في الباب الاول سته فصول الفصل الاول في تقسيم المعلومات الفصل الثاني في الوجود

والعدم الفصل الثالث في الماهية الفصل الرابع في الوجوب والامكان والقدم وا

لحدوث الفصل الخامس في الوحدة والكثرة الفصل السادس في العلة والمعلول

الفصل الاول في تقسيم المعلومات على راي الاصحاب والمعتزلة والحكماء والاصحاب

الذين لا يثبتون الحال قسموا المعلوم الى الموجود في الخارج والى المعدوم فيه لان

المعلوم اما ان يكون متحققا في الخارج فهو الموجود او لا يكون متحققا في الخارج وهو

المعدوم ومن اصحابنا من ثلث القسمة وقال المتحقق في الخارج ان تحقق باعتبار

نفسه مع قطع النظر عن غيره اي لا يكون تحققه تابعا لتحقق غيره فهو الموجود وان تحقق باعتبار

غيره اي تحققه تابع لتحقق غيره فهو الحال كالاجناس والفصول ولا ضرورة في ان يحمل

الاجناس والفصول ولا ضرورة لما هو المصطلح عند المنطقيين لان ذكر

الاجناس والفصول لاجل المثال لا للحصر الحال فيهما وحدد الحال بانه صفة

غير موجودة ولا معدومة في نفسها قائمة بموجود فقوله صفة احترز به عن الذات

لان الذات ليست بحال وقوله غير موجودة في نفسها احترز به عن الصفات الموجودة

في نفسها وقوله ولا معدومة احترز به عن الصفات العدمية وقوله قائمة بموجود

احترز به عن الصفات التي هي غير موجودة في نفسها وغير قائمة بالموجود قيل ان هذا

الحد انما يستقيم على راي اصحابنا واما المعتزلة فلا يستقيم على اصلهم فانهم الاحوال ما

يثبت في المعدوم كالجوهرية فهي اذا صفة لغير موجود فيكون هذا الحد قاصرا عندهم

فيكون باطلا ويمكن ان يجاب عنه بانهم قالوا قائمة بموجود فقط فيجوز ان يكون قائمة

بموجود ومعدوم والجوهرية كذلك وقال اكثر المعتزلة المعلوم ان تحقق في نفسه

اي تقرر وتميز في الخارج فهو [illegible] الشيء والثابت وان لم يتحقق في نفسه اي لم

يتقرر ولم يتميز في الخارج كالممتنع فهو المنفي والثابت ان كان له كون في الاعيان

فهو الموجود وان لم يكن له كون في الاعيان فهو المعدوم وهم يطلقون المعدوم

ايضا على المنفي فالثابت اعم من الموجود لانقسامه الى الموجود والمعدوم والمعدوم

اعم من المنفي لصدق المعدوم على المنفي والثابت والحاصل انهم قسموا المعلوم الى

المنفي والثابت والثابت الى الموجود والمعدوم وزاد مثبتو الحال من المعتزلة

قسما آخر وقال الكائن ان استقل بالكائنية اي لم يكن كائنيته تبعا لكائنية امر آخر فهو الذات

وان لم يستقل بالكاينية بل كانت كاينة تبعا لكاينة امر آخر فهو الحال وا
لحاصل ان اصحابنا الذين لم يثبتوا الحال قسموا المعلوم الى قسمين موجود
ومعدوم ولم يجعلوا قسيم الموجود الا قسما واحدا هو المعدوم والمثبتون للحال
من اصحابنا قسموا المعلوم الى ثلثة اقسام موجود ومعدوم وحال فجعلوا قسيم
الموجود قسمين معدوما وحالا واكثر المعتزلة الذين لم يثبتوا الحال قسموا المعلوم
الى ثلثة اقسام منفي وثابت لم يكن له كون في الاعيان وثابت له كون في الاعيان وهو الموجود
فجعلوا قسيم الموجود ثابتا لم يكن له كون في الاعيان ومنفيا والمثبتون للحال من المعتزلة
قسموا المعلوم الى اربعة اقسام موجود وحال وثابت لم يكن له كون في الاعيان
ومنفي فالموجود هو المعلوم الثابت الذي له كون في الاعيان مستقل بالكاينية فبانتفاء
الاستقلال بالكاينية يتحقق الحال وبانتفاء الكون في الاعيان يتحقق الثابت
الذي لم يكن له كون في الاعيان وبانتفاء الثبوت يتحقق المنفي قال وقال الحكماء
كلما صح ان يعلم اقول لما ذكر تقسيم المعلومات على راي الاشاعرة والمعتزلة اراد ان
يذكر التقسيم على راي الحكماء قال الحكماء كلما يصح ان يعلم سواء كان معلوما او لا ان كان له تحقق ما فهو الموجود
وان لم يكن له تحقق ما فهو المعدوم فقد جعلوا مورد القسمة ما يصح ان يعلم ليشمل المعلوم
بالفعل وغيره فان ما يمكن ان يعلم اعم من المعلوم وغيره فان كثيرا من الاشياء يمكن
ان يعلم ولا يكون معلوما فلو جعل مورد القسمة المعلوم بالفعل لخرج عن القسمة ما يصح
ان يعلم ولا يكون معلوما ثم قسموا الموجود الى الخارجي والذهني لانه ان كان له تحقق

خارج الذهن فهو الموجود الخارجي وان كان له تحقق في الذهن فهو الموجود الذهني
وقسموا الموجود الخارجي الى الواجب والممكن وذلك لان الموجود الخارجي ان لم يقبل
العدم لذاته فهو الواجب لذاته فان الواجب لذاته غير قابل للعدم لا بسبب آخر وان
قبل العدم لذاته فهو الممكن لذاته فان الممكن لذاته قابل للعدم لا بسبب آخر ثم قسموا
الممكن الى ما يكون في موضوع اي محل يقوم ما حل فيه وهو العرض والى ما لا يكون
كذلك اي ما لا يكون في موضوع وهو الجوهر واحترز بقوله يقوم ما حل فيه عن الهيولى
فانها وان كان محلا للصورة التي هي جوهر لكن لا تكون مقومة ما حل فيه بل ما حل فيها
مقوم لها فان الصورة مقومة للهيولى والمتكلمون قسموا الموجود الخارجي الى ما
لا اول لوجوده اي لم يسبقه العدم وهو القديم والى ما لوجوده اول اي سبقه العدم
وهو المحدث وقسموا المحدث الى متحيز اي شاغل للحيز الذي هو الفراغ المتوهم المشغول
بالشيء الذي لولا شغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء وهو الجوهر والى حال في المتحيز وهو
العرض والى ما ليس باحدهما اي بمقابل المتحيز والحال في المتحيز وهو المحدث الذي ليس
بمتحيز ولا حال في المتحيز ثم المتكلمون احالوا المحدث الذي ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز
متمسكين بانه لو وجد لشارك الباري تعالى في انه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز وخالفه في غيره لان
ما به المشاركة غير ما به المخالفة فيلزم تركب الواجب مما به المشاركة ومما به المخالفة وهو
ممتنع ومنع بان الاشتراك في العوارض لا سيما الاشتراك في السلب لا يستلزم
التركيب في الذات فان البسائط متشاركة في العوارض كالوجود والحدوث

والوصف ولا تركيب في ذاتهما وكل بسيط متمايز كان مستبعدا عنهما ولا تركيب
في ذاتهما قال الفصل الثاني في الوجود والعدم اقول الفصل الثاني في الوجود والعدم
وذكر فيه خمس مباحث الاول في تصور الوجود الثاني في كونه مشتركا الثالث في كونه زائدا
الرابع في ان المعدوم ليس بثابت الخامس في الحال البحث الاول في تصور الوجود
تصور الوجود بديهي بوجوه ثلثة الاول ان الوجود الوجودي المتصور بديهة وجزء
المتصور بديهة متصور بديهة فالوجود متصور بديهة فتصور الوجود بديهي وفيه نظر
اما اولا فلانه انما يلزم من تصور وجودي بديهة تصور الوجود بديهة اذا كان الوجود طبيعة
نوعية مشتركة بين الوجودات وهو مم اما على راي من يقول وجود كل شيء يختص به ولا اشتراك
الا في اللفظ فظاهر واما على راي من يقول الوجود معنى مشترك بين الوجودات فلانه مقول
بالتشكيك على الوجودات والمقول بالتشكيك على الافراد خارج عن حقيقة الافراد
فالوجود خارج عن وجودي ولا يلزم من تصور الشيء تصور ما هو خارج عنه
عارض له واما ثانيا فلانه على تقدير ان يكون الوجود جزء الوجودي فانما يلزم من تصور وجودي
بديهة تصور الوجود بديهة اذا كان تصور وجودي الذي هو بديهي تصور وجودي
بحقيقته وهو مم واما اذا كان تصور وجودي بوجه ما فلا يلزم من تصور وجودي بوجه
ما بديهة تصور الوجود بديهة الوجه الثاني ان التصديق البديهي بان الشيء والاثبات
لا يجتمعان ولا يرتفعان اي التصديق البديهي بان الشيء اما ان يكون موجودا واما ان
يكون معدوما يتصور الوجود والعدم وتصور مغايرتهما المستلزم لتصور الاثنينية يتوقف

٢٢

تصوره على تصور الوجود ضرورة توقف التصديق على تصور اطرافه والسابق
على البديهي اولى بان يكون بديهيا فتصور هذه الامور بديهية قبل هذا التصديق
ان كان بديهيا مطلقا اي يكون بديهيا بجميع اجزائه لم يصح كون الوجود بديهي التصور
الا دليل لانه اذا كان بجميع اجزائه بديهيا ومن جملة اجزائه الوجود يكون الوجود
بديهي التصور فلم يصح الا دليل على بداهته وان لم يكن بديهيا مطلقا لم يفد لانه اذا
لم يكن بديهيا مطلقا يكون بعض اجزائه غير بديهي فاحتمل ان يكون الوجود من ذلك
البعض فلا يلزم بداهته واجيب بان بداهته مطلقا متوقفة على بداهة العلم بالجزء
لا على حصول العلم بداهة العلم بالجزء فجاز ان يكون العلم بالجزء بديهيا ولم يعلم بداهته
فيحتاج اثبات البداهة للعلم بالجزء الى دليل ويمكن ان يقال في بطلان هذا الوجه
ان هذا التصديق ان علم انه بديهي مطلقا لم يصح الدليل لانه اذا علم انه بديهي مطلقا علم ان
العلم باجزائه بديهي فعلم ان العلم بالوجود بديهي فلم يصح اثبات بداهة العلم بالوجود الى
دليل وان لم يعلم انه بديهي مطلقا لم يفد لانه حينئذ يحتمل ان يكون بعض اجزائه غير بديهي والوجود
منه ولا يمكن ان يقال العلم ببداهته مطلقا لا يتوقف على العلم ببداهة العلم بالجزء لان العلم
ببداهته مطلقا بدون العلم ببداهة العلم بالجزء محال ثم ان لهذا الوجه بانه لقائل التصديق
موقوف على تصور كل من اطرافه باعتبار ما لا على تصور حقيقته فبداهته تصور الوجود باعتبار
لا تقتضي بداهة تصور حقيقة الوجود ولا بداهته في كل الوجوه فجاز ان يكون تصوره
باعتبار بديهيا وتصور حقيقته او سائر الوجوه غير بديهي وايضا لقائل ان يقول لا نم

ان الــ بق على التصديق البديهي اولى بان يكون بديهيا فان التصديق البديهي
هو الذي لا يتوقف حكم العقل فيه الا على تصور طرفيه فجاز ان يكون كل من تصور طرفيه
او احدهما بالكسب مع انه سابق على التصديق البديهي الوجه الثالث ان الوجود
بديهي التصور لانا نتصور الوجود فتصوره اما بالبداهة او بالكسب اذ لا واسطة بينهما
والثاني ممتنع فتعين الاول وانما قلنا ان الثاني ممتنع لانه لو كان كسبيا لكان كسبه اما
بالحد او بالرسم واللازم بط لان الوجود بسيط لانه لو كان مركبا لكان له جزء فجزؤه
اما موجود او معدوم وكل منهما مح اما الاول فلامتناع تركب الشيء من الموصوف به
والا يلزم ان يكون الشيء جزء لنفسه واما الثاني فلامتناع تركب الشيء من الموصوف بنقيضه
والا يلزم ان يكون نقيض الشيء جزء له فلا يكون للوجود جزء فلا يكون مركبا فيكون بسيطا فلا
يحد ولا يرسم لان الرسم انما يمكن بما هو اعرف منه ولا شيء اعرف من الوجود وان كان
شيء اعرف من الوجود فالرسم لا يعرف كنه حقيقة الشيء وعلى الوجه الذي قرر اندفع
الاعتراض بانه لا يلزم من امتناع تعريف الشيء بداهته ولقائل ان يقول لا نم ان
جزء الوجود اذا كان موجودا يلزم ان يكون الوجود جزء نفسه وانما يلزم ان لو كان الوجود
جزء الموجود اذا كان اعتبار الوجود مع الموجود مانح له وهو ممتنع فان الوجود
هو شيء له الوجود واعتبار الوجود معه بالعرض فلا يلزم ان يكون الوجود جزء نفسه لا
يقال يلزم ان يكون ما فرضناه جزء للوجود موصوفا به وهو ممتنع لانا نقول لا امتناع
في كون جزء الشيء موصوفا به فان ... عين الناطق بالنسبة الى الانسان فانه اذا قيل الناطق

انسان يكون قضية صادقة لان كلا من الطرفين يصدق على الاخر فان الانسان
المحمول على الناطق لا يكون تمام حقيقة الناطق ولا داخلا في حقيقة الناطق فيكون
خارجا لازما له وكل محمول لازم عارض والموضوع معروض له واعلم ان الحق
ان تصور الوجود بديهي اذ لا شيء اعرف من الوجود فان كل ما يعلم فانما يعلم بالوجود
ولا يعلم الوجود بشيء وقولنا تصور الوجود بديهي قضية بديهية فان الحكم فيها لا يتوقف
الا على تصور الطرفين والبديهي لازم بين لتصور الوجود فلا يحتاج في اثباته لتصور
الوجود الى وسط بل يكفي فيه تصور الطرفين لكن قد يشكل على بعض الاذهان الجزم
بالنسبة الواقعة بين طرفي التصديق البديهي لعدم تصور طرفيه على الوجه الذي
توقف عليه الجزم فان الوهم يزاحم العقل في ادراك المعقولات فلا يتبع تصور
طرفي التصديق البديهي كما هو حقه فيحتاج الى تنبيه فما يذكر لبيانه انما هو تنبيه للنفس
النفس فتصور طرفي التصديق على الوجه الذي يتوقف عليه لا برهان وان
كان على صورة البرهان فالمنع والمعارضة لا تجدي فيه كثير نفع قال الثاني في
كونه مشتركا اقول لما فرغ من البحث الاول في تصور الوجود شرع في البحث
الثاني في كون الوجود مشتركا فان مفهوم الوجود وصف مشترك بين جميع الموجودات
عند المحققين من الحكماء والمتكلمين وخالفهم الشيخ ابو الحسن الاشعري فانه قال
وجود كل شيء عين ماهيته ولا اشتراك الا في لفظ الوجود واختار المصنف ما ذهب
اليه الجمهور واحتج عليه بوجهين احدهما تقريره انه لو لم يكن الوجود مشتركا بين جميع

الموجودات لما تحقق الجزم بوجود الشيء مع التردد في كون الشيء واجبا وجوهرا
وعرضا واللازم باطل والملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يكن الوجود مشتركا لكان
مختصا سواء كان ذاتيا للخصوصيات بان يكون تمام ماهيته او فصلا له او عرضيا لها
وعلى التقديرين يلزم من التردد في الخصوصيات التردد فيه ضرورة استلزام التردد
في الخصوصيات التردد في ذاتياتها المختصة وخواصها فان انتفاء الشيء
يستلزم انتفاء ذاتيه المختص وانتفاء خاصته فيلزم من التردد في كون الشيء واجبا وجوهرا
وعرضا التردد في وجوده اما بطلان اللازم فلانا نجزم بوجود الشيء ونتردد في كونه
واجبا وجوهرا وعرضا فانا اذا تحققنا وجود ممكن في مبالوجود سببه مع التردد
في كون سببه واجبا وجوهرا او عرضا الوجه الثاني تقريره ان تقسيم الموجود الى الواجب
والممكن والموجود الممكن الى العرض والجوهر ومورد القسمة يجب ان يكون مشتركا بين
الاقسام ضرورة فالموجود مشترك بين الواجب والجوهر والعرض ويلزم منه الاشتراك
الموجود بينها اشتراك الوجود بينها قيل لا يجب ان يكون مورد القسمة مشتركا بين
جميع الاقسام بل بين البعض اذ يصدق قولنا العالم اما واجب او ممكن ولا يلزم كون
العالم مشتركا بين جميع الممكنات لكون البعض غير عالم وكذا يصح تقسيم كل من الامرين
اللذين بينهما عموم من وجه الى الاخر مع عدم الاشتراك بين الجميع كقولنا الحيوان
اما ابيض او غيره والابيض اما حيوان او غير حيوان واجيب بان مورد القسمة
بين جميع الاقسام يجب اشتراكه بين جميعها والموجود مورد القسمة بين جميع الاقسام

الثانية الكلية لكن كونه اخص منه واما الصغرى في الثالثة الكلية مع الكبرى ح

هذا الضرب كليا مما ينتج الصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الكلية وينتج سالبة
كلية فالشكل الرابع هو ان يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط وصدق الاوسط
على كل الاكبر كقولنا كل ب ج وكل ا ب او بصدق الاصغر على كل الاوسط وصدق
الاوسط على بعض الاكبر كقولنا كل ب ج وبعض ا ب على صدق الاكبر على بعض الاصغر
كقولنا بعض ج ا اي يستدل بهذين القرينين على صدق الاكبر على بعض الاصغر او
يستدل بصدق الاصغر على كل الاكبر كقولنا كل ب ج ولا شيء من ا ب او يستدل
بصدق الاصغر على بعض الاوسط وسلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا بعض ب
ج ولا شيء من ا ب على سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا بعض ج ليس ا
اي يستدل بهذين القرينين على سلب الاكبر عن بعض الاصغر او يستدل بسلب
الاصغر عن كل الاوسط وصدق الاوسط على كل الاكبر على سلب الاكبر عن كل
الاصغر كقولنا لا شيء من ا ب والنتيجة لا شيء من ج ا قال فالقرائن القياسية
المنتجة ثلثة وعشرون اقول قد تبين ان القرائن القياسية المنتجة ثلثة وعشرون
الاربع منها الاستثنائية اثنان من الاربع مؤلفان من الشرطية المتصلة الموجبة
اللزومية ومن وضع مقدمها او من رفع تاليها واثنان من الاربع مؤلفان
من المنفصلة الحقيقية الموجبة العنادية او من مانعة الجمع الموجبة العنادية
ومن وضع احدى جزئيها ومن المنفصلة الحقيقية الموجبة العنادية او من مانعة
الخلو الموجبة العنادية ومن رفع احدى جزئيها وتسع عشر اقترانية اربع في الشكل

الاوسط وسلب الاوسط عن كل ح

ب ج وكل ا

تمام ذكر

الاول واربع في الشكل الثاني وست في الشكل الثالث وخمس في الشكل
الرابع والكلام المستقصى في الاقوال الشارحة واجزائها والحجج واجزائها و
احكامها واقسامها وشرائطها في الكتب المنطقية فلنقتصر على ما ذكرنا ليكون
الشرح موافقا للمتن قال الثالث في مواد الحجج اقول البحث الثالث في مواد
الحجج وهي القضايا التي تتألف منها الحجة والحجة اما ان تكون عقلية بان تكون ماخوذة من العقل
من غير افتقار الى السماع او نقلية بان تكون ماخوذة من النقل ليس للعقل مدخل فيها والاول
كقولنا العالم ممكن وكل ممكن له سبب فالعالم له سبب والثاني كقولنا تارك المامور به
عاص لقوله تعالى افعصيت امري فكل عاص يستحق النار لقوله تعالى ومن يعص
الله ورسوله فان له نار جهنم لا يقال الحصر ممنوع فانه يجوز ان يكون الحجة مركبة من
العقل والنقل معا فتكون الحجة اما عقلية او نقلية محضة او مركبة منهما لانا نقول النقل المحض
بحيث لا يكون للعقل فيه مدخل محال فان الحجة سواء كانت عقلية او نقلية لها صورة
ومادة فصورتها عقلية لا مدخل للسماع فيها ومادتها يتوقف صدقها على العقل فالنقل
المحض ممتنع فانحصر في العقل والنقل على الوجه الذي ذكرنا نعم اللهم الا ان يراد بالنقل
المحض ما يكون مقدماته ثابتة بالنقل وح لا يكون الحجة منحصرة في العقل المحض والنقل المحض
بل يتحقق قسم ثالث وهو المركب من العقلي والنقلي بان احدى مقدمتيه ثابتة بالعقل
والاخرى بالنقل كقولنا الوضوء عمل وكل عمل بالنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فان
المقدمة الاولى عقلية والثانية نقلية والمصنف اعتبر الوجه الاول فجعل قسمين العقلي والنقلي
والامام اعتبر الوجه الثاني فجعلها ثلاثة اقسام عقلي محض ونقلي محض ومركب منهما والاول اي الحجة

اي الحجة العقلية اما ان تكون مقدماتها قطعية يقينية ضرورية او مكتسبة وتسمى
برهانا ودليلا واما ان تكون مقدماتها ظنية او مشهورة وتسمى خطابة وامارة
واما ان تكون مقدماتها شبيهة باحديهما اي بالقطعية او بالظنية او المشهورة
وتسمى مغالطة فالبرهان ما كان قياسا مؤلفا من مقدمات قطعية منتجة لنتيجة قطعية
والامارة قياس مؤلف من مقدمات ظنية صرفة او مشهورة صرفة او مختلطة
منها او من احديهما ومن قطعية معه لظنية والمغالطة قول مؤلف من قضايا
مشبهة بالقطعية او بالظنية او المشهورة قال والمبادي اليقينية ما يجزم به
اه اقول لما ذكر اقسام الحجة العقلية التي هي البرهان والخطابة والمغالطة اراد ان يبين
مباديها وهي القضايا التي يؤلف منها الحجة فقدم مبادي البرهان على غيره والمبادي
اليقينية هي المبادي الاول للبرهان وهي قضايا يجزم العقل بها بمجرد تصور طرفيها سواء
كان تصور طرفيها بالكسب او بالبداهة او تصور احدهما بالكسب وتصور الاخر
بالبداهة كقولنا الكل اعظم من الجزء والممكن في وجوده يحتاج الى مرجح وتسمى
اوليات وبديهيات او قضايا يجزم العقل بها لا بمجرد تصور طرفيها بل بواسطة تحضر
الذهن عند تصور طرفيها مثل الاربعة زوج فان العقل يجزم بان الاربعة زوج لا لمجرد
تصور طرفيها بل بواسطة تحضر في الذهن عند تصور الزوج والاربعة وهو الانقسام
بمتساويين فان العقل عند تصور الزوج والاربعة تصور الانقسام بمتساويين فحصل
عنده تصور قياس وهو ان الاربعة منقسمة بمتساويين وما هو منقسم بمتساويين

فهو نوع فالاربعة ذوع وهو يسمى هذا قضايا قياساتها معها لانه عند تصور الطرفين يكون الوسط متصوراً فيحصل القياس من تصور الطرفين يكون
الوسط او قضايا يجزم الحس بها اي قضايا يجزم العقل بها لا بمجرد تصور طرفيها
بل بواسطة الحس الظاهر كقولنا الشمس مضيئة والنار حارة او الحس الباطن
مثل علمنا بان لنا فرحاً وغضباً وجوعاً وعطشاً ويسمى هذا القياس مشاهدات و
حسيات فان الحاكم هو العقل لكن بواسطة الحس ويسمى الحس حاكماً لان الحكم بسببه
او قضايا يجزم بها العقل والحس وذلك الحس هو حس السمع مثل ان يخبر عن محسوس
يمكن وقوعه جمع كثير يجزم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب كعلمنا بالاشخاص الماضية
والبلدان النائية ويسمى تلك القضايا متواترات واعتبر كون الخبر عن محسوس
لان غير المحسوس كالعقلي قد اجمع الكثير عليه الجم واعتبر ان يكون يمكن الوقوع لان
ما يستحيل وقوعه لا يحصل الجزم بالخبر عن وقوعه وان كان الخبر عن جمع كثير يحصل
لكثرته واعتبر جزم العقل بامتناع تواطئهم على الكذب اذ لو لم يجزم العقل بامتناع تواطئهم
على الكذب لا يفيد خبرهم الجزم به او قضايا يجزم بها العقل والحس معاً وذلك الحس
هو غير حس السمع مثل ان يشاهد ترتب الشيء على غيره مراراً كثيرة بحيث يحكم العقل
بانه ليس على سبيل الاتفاق لكن بسبب انضمام قياس خفي اليها وهو قولنا انه لو كان
الترتب المذكور اتفاقياً لما كان دائماً ولا اكثرياً كحكمنا بان شرب السقمونيا مسهل بسبب
مشاهدة الاسهال عقيبه مراراً متكثرة ويسمى تلك القضايا مجربات وقد يكون الف هذا

القضايا ح

وسمع ذلك

مرة او مرتين لانضمام قرائن اليها كالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس
لاختلاف هيئات التشكل النوري فيه بسبب قربه وبعده من الشمس ويسمى
حدسيات والفرق بين الفكر والحدس ان الاوسط ان انتهضت النفس
طالبة له فهو الفكر وان حصل الاوسط للنفس من غير شوق وطلب او
عقيب طلب من غير حركة وتمثل ما هو الاوسط له فهو الحدس وقيل الفرق
بين الحدس والتجربة ان التجربة تتوقف على فعل يفعله الانسان حتى يحصل المطلوب
له بواسطته فان الانسان ما لم يجرب الدواء بتناوله او باعطائه غيره مرة بعد اخرى لا يمكنه الحكم عليه بكونه مسهلاً بخلاف الحدس فانه لا يتوقف على ذلك
وقد يرد على كل واحد من هذه المبادي اعتراضات وشكوك لكن لما لم يتعرض المصنف
لها اعرضنا عنها قال واما الظنيات فمقدمات يحكم بها مع تجويز نقيضها تجويزاً
مرجوحاً اقول لما فرغ من مبادي البرهان شرع في مبادي الخطابة فمنها الظنيات
وهي مقدمات يحكم العقل بها مع تجويز نقيضها تجويزاً مرجوحاً كقولنا فلان يطوف
بالليل فهو سارق بناء على الظن الحاصل بان كل من يطوف بالليل فهو سارق
واما المشهورات فهي قضايا اعترف بها الجمهور اما لمصلحة عامة تتعلق بنظام
احوالهم مثل العدل حسن والظلم قبيح او بسبب رقة كقولنا مواساة الفقراء محمودة
او بسبب حمية كقولنا كشف العورة عند الناس مذموم ويعلم الفرق بين المشهورات
وبين الاوليات بان الانسان لو جرد نفسه عن جميع الهيئات النظرية والعملية وقدر

وشوق ح

العقل ح

انه ظلق دفعة من غير ان يشاهد احد الاوما يشركه علام عرض عليه الله العصا بانه
فانه لا يحكم بها بل يتوقف فيها وربما البل وليت ما بها اذا عرض عليه في هذا الحالة لم يتوقف
فيها بل يحكم بها قال واما مقدمات المغالطة آه اقول واما مقدمات المغالطة فهي الوهميات
وهي قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في امور غير محسوسة قياسا على محسوسات اذ الوهم
تابع للحس محكه في غير المحسوسات يكون كاذبا كما قيل ان كل موجود فانه جسم او حال
في الجسم ولولا ان العقل والشرايع دفعتها لوقع التصديق بها ولا يميز بها علامة كذبها مساعدة
الوهم العقل في المقدمات المنتجة لنقيض حكمه فاذا وصلا الى النتيجة نكص الوهم عما ساعده حال
والنتيجة بها وقد يستعمل في المغالطة المخيلات وهي قضايا يذكر لترغيب النفس في شيء او
تنفيرها عنه وتؤثر في النفس عند ورودها تاثيرا عجيبا من قبض او بسط وقد يكون
صادقة واكثر ما يستعمل المخيلات فانما يستعمل في القياسات الشعرية مثل قول الطبيب
عند قول الخمر ياقوتة سيالة فينبسط النفس ويرغب فيها وكقول المرغب عن
العسل العسل مرة مقياة فينقبض النفس وينفر عنها الطبع قال والثانية ما صح
نقله ممن عرف صدقه عقلا وهم الانبياء عليهم السلام اقول لما فرغ من الحجة العقلية
شرع في الحجة النقلية فقال والثانية اي الحجة النقلية دليل صح نقله ممن
عرف صدقه عقلا وهم الانبياء عليهم السلام لان الدليل العقلي دل على صدقهم لانهم ادعوا
الصدق واظهروا المعجزة على وفق ما ادعوا وذلك يدل على صدقهم عقلا وانما قال
عقلا لانه يمتنع ان يعرف صدقهم بالنقل فالدليل النقلي انما يفيد اذا تواتر عند ما لانه

واستبعده صح

اليقين صح

اذا لم يتواتر يحتمل كذبه لنا قليل فلا يحصل اليقين ولا بد ان يتواتر عند ما لان
التواتر يختلف بل لا يفيد اليقين لو علمنا عصمة رواته الذين نقلوا موادها واعرابها ونحوها
وتركيبها لان النقل انما يفيد المقصود بحسب الدلالة الوضعية والدلالة الوضعية
انما تستفاد من رواة اللغة فلو لم يكونوا معصومين احتمل كذبهم فلا يحصل اليقين
بالمقصود وعلمنا عدم الاشتراك لانه لو كان مشتركا احتمل ان يكون المراد الذي فهمناه
من المشترك غير المراد وعلمنا عدم المجاز وعدم الاضمار وعدم التخصيص لان احتمال
احد هذه الثلثة يمنع الجزم بما هو الظاهر من اللفظ فلا يفيد اليقين وعلمنا عدم النسخ
لان احتمال النسخ يمنع استعلام المراد في الزمان الثاني الذي ورد فيه الناسخ وعلمنا
عدم المعارض العقلي الذي لو كان يترجح على النقل اذ العقل اصل النقل لتوقف العلم
بصدق النقل على العقل فلو لم يترجح المعارض العقلي على النقلي لترجح النقل عليه او
وقعا في حيز التعارض والاول يوجب تكذيب الاصل الذي هو العقل لتصديق
الفرع الذي هو النقل وتكذيب التصديق الفرع يستلزم تكذيب الاصل
لتصديق الفرع ايضا لان تصديق الفرع مبني على تصديق الاصل فاذا انتفى انتفى
هذا اذا ترجح النقل على العقل واما اذا وقعا في حيز التعارض لم يحصل اليقين في مقتضى
النقل فثبت عدم اليقين مع وجود المعارض العقلي قال الفصل الرابع في احكام
النظر وفيه مباحث اقول لما فرغ من الفصل الثالث في الحجة شرع في الفصل
الرابع في احكام النظر وذكر فيه ثلثة مباحث الاول ان النظر الصحيح يفيد العلم والثاني

الجزم صح

تكذيب الفرع صح

الاصل صح

انه كاف فى معرفة الله تع الثالث فى وجوه البحث الاول ان النظر الصحيح يفيد العلم
مطلقا والسمنية بضم السين وفتح الميم فرقة من عبدة الاصنام تقول بالتناسخ انكروه
مطلقا وجمع من المهندسين انكروه فى الالهيات زاعمين ان المقصود فيها الاخذ
بالاخلق والاولى واما الجزم فيها فلا سبيل اليه ولكن اكثر فوايده فى العلويات والمناسبات
لنا ان النظر الصحيح اى المستجمع للشرايط يفيد العلم مطلقا سواء كان فى التصورات
او التصديقات الالهية او غيرها اما فى التصورات فلما مر فى الاقوال الشارحة واما فى
التصديقات مطلق فلانا نعلم بالضرورة ان من علم لزوم شئ لشئ كلزوم طلوع الشمس
لوجود النهار وعلم مع ذلك العلم باللزوم وجود الملزوم وهو وجود النهار فى مثالنا او
عدم اللازم وهو عدم طلوع الشمس فيه علم من الاول اى العلم بوجود الملزوم اى
بوجود النهار وجود اللازم اى طلوع الشمس وعلم من الثانى اى العلم بعدم اللازم
اى عدم طلوع الشمس عدم الملزوم اى عدم وجود النهار وايضا فان من علم ان
العالم ممكن وعلم ان الكل ممكن فله سبب علم قطعا ان العالم له سبب فثبت من هذا ان
الفكر الصحيح فى الالهيات يفيد العلم لان الدليل الثانى من الالهيات ولزم منه بطلان
المذهبين قال احتجت السمنية بوجوه اقول احتجت السمنية بوجوه الاول ان العلم
الحاصل عقيب النظر ان كان ضروريا لما بان خلافه اى لما ظهر خطاؤه لان الضرورى
يمتنع خطاؤه لكن كثيرا ما ينكشف لنا خلافه اى يظهر خطاؤه وان كان نظريا عاد الكلام
فى لازم النظر الثانى ولزم التسلسل قال قيل على تقدير ان يكون العلم الحاصل عقيب النظر

نظريا وعاد الكلام فى لازم النظر الثانى لزوم التسلسل تم فانه يجوز ان يكون لازم
النظر الثانى ضروريا اجيب بانه اذا كان العلم الحاصل عقيب النظر نظريا يلزم ان يكون
لازم النظر الثانى نظريا كذلك والا لزم التحكم والتخصيص بلا مخصص وح يلزم التسلسل
ولقايل ان يقول تقرير هذا الجواب بوجه على الوجه الذى ذكره المص ليس بمستقيم بوجهين
اما اولا فلان العلم الحاصل عقيب النظر هو ما يحصل بالنظر فهو نظرى فالترديد فيه قبيح
واما ثانيا فلان العلم الحاصل عقيب النظر ان كان نظريا يكون لازما للنظر المفيد له فلا حاجة
الى نظر ثان حتى يعود الكلام فى لازم النظر الثانى اعلم ان الامام ذكر هذا الوجه فى المحصل
نهج لا يرد عليه شئ مما ذكرناه فانه قال العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم لا يجوز
ان يكون ضروريا لان كثيرا ما ينكشف الامر بخلافه ولا نظريا والا لزم التسلسل وح فلعل
المص اراد هذا لكن عبارته لا يفيده الوجه الثانى ان المطلوب ان كان معلوما فلا طلب
لامتناع طلب المعلوم ولعدم الفايدة فى طلبه وان لم يكن معلوما فاذا حصل كيف يعرف
انه المطلوب الوجه الثالث ان الذهن لا يقوى على استحضار مقدمتين معا لانا نجد
من انفسنا انا متى وجهنا الذهن الى مقدمة تعذر علينا فى تلك الحالة توجيه الذهن
الى مقدمة اخرى فالحاضر فى الذهن ابدا ليس الا العلم بمقدمة واحدة والمقدمة الواحدة
لا ينتج بالاتفاق اجيب عن الاول بان العلم بالمط الحاصل عقيب النظر الصحيح ضرورى
والعلم باستلزام المقدمتين على الهيئة الحاصلة للمط ايضا ضرورى قوله لو كان ضروريا لما بان
خلافه اى لما ظهر خطاؤه قلنا الملازمة مسلمة ونفى اللازم مم فان ظهور الخطأ بعد النظر

وما يحصل بالنظر

ضروريا

الصحيح ثم وتقاس من ان يقول لو قيل بهذا الشيء الحاصل عقيب النظر ضروري في الجواب ليس بمستقيم من وجهين اما اولا فلان العلم الحاصل عقيب النظر مستفاد من النظر والمستفاد من النظر نظري لا يقال اراد بكونه ضروريا ان كل من حصل له العلم بالمقدمتين على الهيئة الحاصلة حصل له العلم بالنتيجة ضرورة لا انه حصل بغير نظر لانا نقول لا يكون ح الجواب مطابقا للسؤال لان ما هو مقابل للنظري لا الضروري بهذا المعنى ولهذا جعل النظري في مقابلته عند الترديد وايضا لا يكون ح قوله وظهور الخطا بعد ثم مستقيما فان انتفاء ظهور الخطا بعده لازم للضروري الذي هو مقابل للنظري لا الضروري بهذا المعنى واما ثانيا فلانه ح لا مدخل لقوله والعلم باستلزام المقدمتين معا على الهيئة الحاصلة له ضروري في الجواب هذا تقريرا الجواب عن الوجه الاول على ما يدل عليه عبارة الكتاب ظاهرا واما على الوجه الذي قرره الامام فبان يقال العلم بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم ضروري فانه اذا حصل العلم بالمقدمتين بالضرورة او بالنظر والعلم بالهيئة الحاصلة المستلزمة للاعتقاد او يحاصل ان التصديق بان الاعتقاد الحاصل عقيب النظر علم ضروري وان كان المحكوم عليه في هذا التصديق وهو الاعتقاد الحاصل عقيب النظر حصل بالنظر قوله لو كان ضروريا لما ظهر بعد خطاء قلنا ظهور الخطاء بعد النظر الصحيح ثم واختار الامام في المحصل ان العلم بالاعتقاد عن المقدمتين اذا كان ضروريا وكانت المقدمتان ضروريتين اي يقينيتين اما ابتداء او بواسطة تنتهيان كذلك ويحصل علم ضروري بان اللازم من الضروري اي اليقيني ضروري اي يقيني علم بالضرورة ان العلم الحاصل علم من غير توقف على شيء آخر فلا يلزم التسلسل

لان الضروري في السوال

واما ما اختار الامام في بعض من البرد الشيء الثاني وهو انه نظري لان هذا التصديق متوقف على الاعتقاد الحاصل عقيب النظر لانه هو المحكوم عليه في هذا التصديق وهو نظري وما يتوقف على النظري نظري على راي الامام واختار الامام في بعض كتبه انه ضروري على معنى ان كل من حصل له هذان العلمان اضطر الى الجزم بكون الحاصل علما واجيب عن الوجه الثاني بان طرفي المطلوب معلومان والنسبة بينهما مبهمة اي يكون النسبة الايجابية او السلبية متصورة ولم يحصل عند العقل ان ايتهما واقعة على التعيين قوله اذا كان معلوما فلا طلب قلنا اذا كان المطلوب معلوما على هذا الوجه لم يمتنع طلبه لانه ح من حيث التصور بوجه الذهن فيطلب حصول احدهما اي الحكم الايجابي او السلبي على التعيين قوله اذا حصل كيف يعرف انه المطلوب قلنا اذا حصل الحكم الايجابي او السلبي على التعيين الذي هو المطلوب تميز عن غيره وعلم بواسطة تصور الطرفين ان الحاصل هو المطلوب على ان قولهم اذا حصل كيف يعلم انه مطلوب لا وجه له لان المطلوب هو العلم الذي هو لازم النظر وهو حاصل وان لم يحصل العلم بانه هو المطلوب لان العلم اللازم للنظر غير العلم بانه هو المطلوب ولم يلزم من انتفاء الثاني انتفاء الاول وانما خص الجواب بالتصديق وان كان دليلهم شاملا للتصور ايضا لان الجواب عن التصور قد تقدم واجيب عن الثالث بان الذهن يستحضر المقدمتين معا كما يستحضر طرفي الشرطية ويحكم بالملازمة في المتصلة او المعاندة في المنفصلة بينهما وذلك يدل على امكان اجتماع العلمين دفعة واحدة في الذهن لان الحكم

بالملازمة او المعاندة موقوف على تصورهما معا لامتناع الحكم بالملازمة او المعاندة
بين الشيئين بدون تصورهما معا والقائل ان يقول ان التصديق الذي هو لازم النظر
انما يستفاد من القول المؤلف من القضيتين اللتين كل منهما مشتمل على الحكم
وعلى تصوره ولا يكفي تصور الطرفين وتصور الحكم في حصول القضية بل لا بد فيهما من
الحكم ويعلم بالضرورة ان الحكمين لا يمكن ان يحصلا دفعة واحدة وان امكن تصورهما معا
والحق ان يقال ان الفكر من الاسباب المعدة لحصول العلم مطلقا وكذلك المقدمتان
والاسباب المعدة لا يلزم اجتماعها بل يجوز ان يحصل واحد بعد واحد قال واحتج المهندسون
المنكرون لافادة الفكر العلم في الالهيات بوجهين الاول انه لو كان الفكر مفيد العلم في الالهيات
لحصل عقيب الفكر العلم بنسبة امر ما الى ذات الله تعالى واللازم باطل فالملزوم كذلك اما الملازمة فظاهرة
واما بطلان اللازم فلان العلم بنسبة امر الى ذات الله تعالى هو التصديق والتصديق
موقوف على تصور المحكوم عليه وبه لامتناع العلم بانتساب امر الى ذات الله تعالى لكان
ذات الله متصورة لكن ذات الله تعالى غير متصورة فانه غير معقولة ولا جائزة التعقل كما سنذكره
في الكتاب الثاني في الالهيات فلا يكون ذات الله تعالى محكوما عليه والثاني ان اظهر الاشياء للانسان
واقربها اليه هويته التي يشير اليها كل احد بقوله انا ولم يكن النظر مفيد العلم بها لانه لو كان
مفيد العلم بها لما اختلف العقلاء فيها واللازم باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان اللازم
فلانك ترى في مباحث النفس اختلافات كثيرة في ان النفس ما هي وكيف هي فان بعضهم قالوا
ان النفس هي هذا الهيكل المحسوس واما هذا مذهب اكثر المعتزلة وجماعة من الاشاعرة

٣٠

وبعضهم قالوا ان النفس اجسام لطيفة نورانية سارية في هذا الهيكل المحسوس سريان
ماء الورد في الورد والنار في الجمر وذلك الجسم هو المخاطب والمثاب والمعاقب
والحافظ لهذا الهيكل المحسوس عن تطرق الفساد اليه واذا فارقه يداعي الى الانفكاك
واما هذا قال امام الحرمين وطايفة عظيمة من القدماء ومنهم من قال ان النفس جزء
لا يتجزى في القلب ويعزى هذا الى النظام وابن الراوندي ومنهم من قال ان
النفس مزاج فما دام البدن على ذلك المزاج الذي يستحقه بنوعه كان مصونا
عن الفساد فاذا خرج عن ذلك القدر من الاعتدال بطل المزاج وتداعى البدن
الى الانفكاك وهذا مذهب القدماء من الاطباء ومنهم من قال انها عبارة عن النفس
الناطقة وهي جوهر مفارق لا متحيز ولا حال في المتحيز مدبر لهذا الهيكل المحسوس
حافظ له فانهم مخاطب مثاب معاقب والى هذا صار المحققون من الحكماء واختاره
الامام الغزالي واكثر ارباب المكاشفات من الصوفية واذا كان حال الانسان مع اظهر
الاشياء له واقربها اليه ذلك فما ظنك بما بعد ما عن الاوهام والعقول وهو ذات الله
المقدس عن احاطة العقل به وادراك الوهم اياه واجيب عن الاول بان التصديق موقوف
على تصور الطرفين باعتبار ما لا على تصور الطرفين بحقيقتهما وذات الله تعالى كذلك اي متصور
باعتبار ما فيجوز ان يتحقق التصديق بانتساب امر اليه فيصح ان يكون النظر في الالهيات
مفيد العلم واجيب عن الثاني بان اختلاف العقلاء في مباحث النفس لا يقتضي عدم
افادة النظر العلم لجواز ان يكون اختلافهم بسبب عدم اتيانهم بالنظر الصحيح بسبب اختلالهم

المزاج كيفية متوسطة متولدة من تكسر الكيفيات المتضادة

ببعض الشرائط المعتبرة في النظر الصحيح وما ذكره لا يدل على امتناع العلم من النظر في
الالهيات بل دليل على عسر العلم من النظر في الالهيات ولا شك في عسره اذ الوهم يلابس
العقل في ماخذه فان ماخذ العقل في المسائل الالهية من الطبيعيات التي هي مدركة بالوهم فيلابس
اي يخالط الوهم العقل في ماخذه التي هي الطبيعيات والباطل يشاكل الحق في مباحثه فان
قضاء الوهم فيما ليس من المحسوسات يطابق كل الحق فانه يحكم على ما ليس بمحسوس بحكم
على المحسوس قياسا عليه والحاصل ان الوهم يلابس العقل في ماخذه والباطل يطابق كل
الحق في مباحثه تحكمه في بحث الالهيات الاراء وتصادمت الاهواء والسلف منعوا من
البحث في الالهيات الا الافراد من الاذكياء الذين لهم عقيدة صافية في الدين لا تنحرف بهما
بالشبهه قوله فروع الاول الصحيح بعد الذهن الخ دليل ما بين ان النظر الصحيح يفيد العلم شرع
عليه فروعا ثلثة الاول ان النظر الصحيح يعد الذهن لقبول الشيء من مبداه والشيء يفيض عليه
عقيب النظر الصحيح بطريق العادة عند الشيخ ابي الحسن الاشعري اي النظر الصحيح يستعقب
العلم لا بطريق العادة بذلك كحصول الشبع عقيب الاكل من غير وجوب ووجوبا عند الحكماء اي
النظر يعد الذهن والشيء يفيض عليه عقيبه على سبيل اللزوم هو اختيار الامام الرازي والاصح عند الامام
وقالت المعتزلة النظر الصحيح يولد الشيء في الذهن ومعنى التوليد ان يوجب وجود شيء وجود
آخر قالوا الفعل الصادر عن الفاعل بلا واسطة هو المباشرة وبواسطة هو التوليد كحركة اليد
والمفتاح فان حركة المفتاح بتوسط حركة اليد فيكون توليدا والشيء تولدت من النظر بتوسط
النظر فاحتج الاشاعرة بان العلم الحادث بالشيء اثر ممكن والله تعالى قادر على كل الممكنات فاعل لجميعها ابتداء

ابتداء بالاختيار فلا يكون صدور العلم [illegible] ايجابا [illegible] عادة وللقائل ان يقول
صدور العلم بالاختيار لا ينافي الوجوب مطلقا بل ينافي الوجوب بغير الاختيار
ويجوز ان يكون الاثر الصادر من الفاعل بالاختيار واجبا بالاختيار والمعتزلة لما
اعتقدوا اسناد افعال الحيوانات الى انفسها واسندوا العلم الى الناظر بتوسط
النظر حكموا بالتوليد والدليل على بطلان التوليد ان العلم في نفسه ممكن فيكون مقدورا لله تعالى
فيمتنع وقوعه بغير قدرته والدليل على ان حصول العلم بالشيء عقيب النظر الصحيح واجب
انه متى حصل العلم بالمقدمتين المشتملتين على شرائط الانتاج لزم العلم بالشيء سواء فرض
عادة اولا فان كل من علم ان العالم متغير وكل متغير ممكن يمتنع حصول هذين العلمين في
الذهن ويمتنع ان لا يعلم ان العالم ممكن والعلم بهذا الامتناع ضروري الفرع الثاني
زعم الشيخ ابو علي ابن سينا ان حضور المقدمتين في الذهن اعني الصغرى والكبرى
لا يكفي للعلم بالنتيجة الاكبر اما الاصغر بل لا بد بعد استحضار المقدمتين من امر آخر
وهو التفطن لكيفية اندراج المقدمة الجزئية تحت الكلية اي العلم باندراج الاصغر تحت
الاكبر فانه لو انتفى هذا العلم اي العلم بالاندراج لم يحصل العلم بالشيء كما اذا علم ان هذا
الحيوان بغلة وعلم ايضا ان البغلة عاقر ثم مع العلم بهذه المقدمة الكلية رأى بغلة
منتفخة البطن فظن انها حبلى لعدم التفطن لاندراج هذه البغلة تحت قولنا كل بغلة
عاقر وهو حق قال الامام وهذا ضعيف لان اندراج احدى المقدمتين تحت الاخرى
اما ان يكون معلوما مغايرا لتينك المقدمتين وحينئذ تكون مقدمة اخرى لا بد منها في الانتاج

ويكون الكلام في كيفية انتاجهما مع الاولين كالكلام في كيفية انتاج الاولين
وتقضي ذلك الى الاعتبار ما لا نهاية له من المقدمات واما ان لا يكون معلوما مغايرا للمقدمتين
ونح استحال ان يكون شرطا في الانتاج لان الشرط مغاير للمشروط وههنا لا مغايرة
فلا شرط واما حديث البغلة فذلك انما يمكن اذا كان الحاضر في الذهن احدى المقدمتين
فقط اما الصغرى واما الكبرى اما عند اجتماعهما في الذهن فلا نم ان يمكن الشك في
النتيجة ولقائل ان يقول نختار الاول وهو ان اندراج احد المقدمتين تحت الاخرى
معلوم مغاير لتينك المقدمتين قوله لو كان كذلك لكان مقدمة اخرى قلنا ان عنيت
بكونه مقدمة اخرى هو ان الانتاج يتوقف عليه فمسلم لكن لا يلزم من ذلك احتياج
الانتاج اليه وبين الاولين بل لا بد له من دليل وان عنيت بقولك انها مقدمة اخرى
انها مقدمة نسبتها الى احدى المقدمتين نسبة الصغرى الى الكبرى او بالعكس حتى يحتاج
الانتاج اليهما واندراج احدهما في الاخرى فمم واما حديث البغلة فللشيخ ان يقول لو
لم نعلم بان هذا البغلة داخلة تحت قولنا كل بغلة عاقر لا نعلم ان هذا البغلة عاقر واعلم
ان ما ذكره الشيخ معلوم الصحة بالضرورة فان العلم باندراج الصغرى في الكبرى اولا بد
منه في حصول العلم بالنتيجة واما ان العلم بالمقدمتين هل يمكن حصوله بدون هذا العلم ففيه
كلام والشيخ لم يذكر حديث البغلة على انه دليل على مطلوبه وانما اورده على سبيل المثال
فالاعتراض عليه بالمنع يكون اعتراضا على المثال فنقول الملة الاشبه انه لا بد بعد استحضار
المقدمتين من ملاحظة الترتيب والهيئة العارضين لهما والا اى وان لم يكن الانتاج موقوفا

كل فرس صهال ولو بدل بالكبرى قولنا بعض الحيوان انسان او بعض
الناطق انسان صار الكبرى موجبة جزئية والصغرى سالبة كلية والحق
في الاول التوافق وهو كل فرس حيوان وفي الثاني التباين وهو لا شيء
من الفرس بناطق وكقولنا بعض الحيوان ليس بناطق وكل ناطق حيوان
او كل فرس حيوان والحق في الاول التوافق وهو كل انسان ناطق
وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الانسان بفرس وكقولنا كل انسان
ناطق انسان وبعض الحيوان ليس بناطق او بعض الحمار ليس بناطق و
الحق في الاول التوافق وهو كل انسان حيوان وفي الثالث التباين وهو لا
شيء من الانسان بحمار وهذا القراين الاربع اخص مما اجتمع فيه خستان
الا المركبة من الصغرى الموجبة الجزئية والكبرى السالبة الكلية والا المركبة
من الموجبتين الخسيس لان القراين التي اجتمعت فيها الخستان احدى
عشرة الصغرى الموجبة الكلية مع الكبرى السالبة الجزئية والصغرى الموجبة
الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والسالبة الجزئية والموجبة الجزئية والصغرى
السالبة الكلية مع الكبرى السالبة الكلية والسالبة الجزئية والموجبة الجزئية
والصغرى السالبة الجزئية مع المحصورات الاربع والقرينة الاولى من القراين
الاربع المذكورة وهي المركبة من السالبتين الكليتين اخص من سالبتين
وسس ومن صغرى سالبة كلية وكبرى سالبة جزئية ومن سالبة جزئية صغرى

بانسان هج

وسالبة كلية كبرى والقرينة الثالثة من القرائن المذكورة وهي المركبة من
صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة جزئية اخص من الصغرى السالبة الجزئية
والكبرى الموجبة الكلية والقرينة الثالثة من القرائن المذكورة وهي المركبة
من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الكلية اخص من الصغرى السالبة
الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية والقرينة الرابعة من القرائن المذكورة وهي
المركبة من الصغرى الموجبة الكلية والكبرى السالبة الجزئية اخص من الصغرى
الموجبة الجزئية والكبرى السالبة الجزئية ومتى لم ينتج الاخص لم ينتج الاعم فقد
ثبت عدم انتاج تسع قرائن من اشتراط الامر الاول واما الثاني وهو كون
الكبرى سالبة كلية اذا كانت الصغرى موجبة جزئية فلانه لو لم يكن كذلك يلزم الاختلاف
الموجب للعقم كقولنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان او كل فرس حيوان
والحق في الاول التوافق وهو كل انسان ناطق وفي الثاني التباين وهو لا شيء
من الانسان بفرس وهي اخص من الموجبتين ومتى لم ينتج الاخص لم ينتج الاعم فسقط
بالشرط الثاني ضربان آخران فالمنتج من الضروب خمسة الصغرى الموجبة الكلية مع الثلث
والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والصغرى السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة
الكلية والاربع الاول لا ينتج الا الجزئية لجواز ان الاصغر اعم من الاكبر كقولنا كل
انسان حيوان وكل ناطق انسان ومتى لم ينتج هذا الضرب كليا لم ينتج الثاني كليا لكونه
اخص من الثاني وكقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الفرس بانسان ومتى لم ينتج

الاكبر ح

والمركب الذي يتركب عنه غيره كحد النوع الاخير وكحد الجنس الذي بعده كونه في الشيء
كالحيوان فانه مركب من الجسم النامي والحساس فهو مركب عنه غيره كالانسان
فيحد الحيوان ويحد به فالحد المركب سواء كان حدا تاما او حدا ناقصا وكذا الرسم التام
ضرورة كونه مركبا من الجنس والخاصة واما الرسم الناقص فيشمل البسيط والمركب
فكل ما له خاصة لازمة بينة وهو غير بديهي يرسم وكل ما هو خاصة لازمة بينة لشيء غير
بديهي التصور يرسم ذلك الشيء بها حاصل الفصل الثالث في الحجج وفيه مباحث
الحجج اقول لما فرغ من الفصل الثاني في الاقوال الشارحة شرع في الفصل الثالث
في الحجج وذكر فيه ثلث مباحث الاول في انواع الحجج والثاني في القياس واصنافه والثالث
في مواد الحجج المبحث الاول في انواع الحجج وهي جمع حجة وهي الموصل القريب الى التصديق
والحجة والدليل مترادفان ورسم الدليل بانه ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول واراد
بالعلم الملزوم وبالعلم اللازم التصديق الشامل للظن والاعتقاد والجهل واراد باللزوم
ما هو اعم من اللزوم العادي والعقلي سواء كان بينا اي بغير واسطة او غير بين اي بواسطة
وقوله بوجود المدلول لا يقتضي خروج الدليل المفضي الى المدلول العدمي لان المدلول العدمي له
وجود في الذهن لان المدلول ما يتعلق به دلالة الدليل وهو من المركبات الخبرية المشتملة على
النسبة الواقعة بين المحكوم عليه وبه اعم من الثبوت والانتفاء ولكل منهما وجود في الذهن
فالدليل اذن ما يلزم من التصديق به التصديق بوجود المدلول اعم من ان يكون المدلول من
المركبات السلبية او الثبوتية ولما كان التعريف بحسب اللفظ لم يحتج فيه على ذكر المدلول فان

وسالبة كلية كبرى والقرينة الثانية من القرائن المذكورة وهي المركبة من صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة جزئية اخص من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية والقرينة الثالثة من القرائن المذكورة وهي المركبة من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الكلية اخص من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية والقرينة الرابعة من القرائن المذكورة وهي المركبة من الصغرى الموجبة الكلية والكبرى السالبة الجزئية اخص من الصغرى الموجبة الجزئية والكبرى السالبة الجزئية ومتى لم يصح الاخص لم يصح الاعم فقد ثبت عدم انتاج تسع قرائن من اشتراط الامر الاول واما الثاني وهو كون الكبرى سالبة كلية اذا كانت الصغرى موجبة جزئية فلانه لو لم يكن كذلك يلزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان او كل فرس حيوان والحق في الاول الايجاب وهو كل انسان ناطق وفي الثاني السلب وهو لا شيء من الانسان بفرس وهي اخص من الموجبة ومتى لم يصح الاخص لم يصح الاعم فسقط بالشرط الثاني ضربان آخران فالمنتج من الضروب خمسة الصغرى الموجبة الكلية مع الثلث والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والصغرى السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة الكلية والاربع الاول لا ينتج الا الجزئية بجواز ان الاصغر اعم من الاكبر كقولنا كل انسان حيوان وكل ناطق انسان ومتى لم ينتج هذا الضرب كليا لم ينتج الثاني كليا لكونه اخص من الثاني وكقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الفرس بانسان ومتى لم يصح

الاكبر ح

والمركب الذي يتركب عنه غيره كحد النوع الاخير ويحد الجنس بحيث يكون جزء الشيء كالحيوان فانه مركب من الجسم النامي والحساس فهو مركب عنه غيره كالانسان فيحد الحيوان ويحد به فالحد المركب سواء كان حدا تاما او حدا ناقصا وكذا الرسم التام ضرورة كونه مركبا من الجنس والخاصة واما الرسم الناقص فيشمل البسيط والمركب فكل ما له خاصة لازمة بينة وهو غير بديهي يرسم وكل ما هو خاصة لازمة بينة لشيء غير بديهي التصور يرسم وكذلك الشيء بها قال الفصل الثالث في الحجج وفيه مباحث اقول لما فرغ من الفصل الثاني في الاقوال الشارحة شرع في الفصل الثالث في الحجج وذكر فيه ثلث مباحث الاول في انواع الحجج والثاني في القياس واصنافه والثالث في مواد الحجج المبحث الاول في انواع الحجج وهي جمع حجة وهي الموصل القريب الى التصديق والحجة والدليل مترادفان ورسم الدليل بانه ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول والمراد بالعلم بالملزوم وبالعلم باللازم التصديق الشامل للظن والاعتقاد والجهل والمراد باللزوم ما هو اعم من اللزوم العادي والعقلي سواء كان بينا اي بغير واسطة او غير بين اي بواسطة وقوله بوجود المدلول لا يقتضي خروج الدليل المفضي الى المدلول العدمي لان المدلول الذي له وجود في الذهن لان المدلول ما يتعلق به دلالة الدليل وهو من المركبات الخبرية المشتملة على النسبة الواقعة بين المحكوم عليه وبه اعم من الثبوت والانتفاء ولكل منهما وجود في الذهن فالدليل اذن ما يلزم من التصديق به التصديق بوجود المدلول اعم من ان يكون المدلول من المركبات السلبية او الثبوتية ولما كان التعريف بحسب اللفظ لم يناقش فيه على ذكر المدلول فان

وسالبة كلية كبرى والقرينة الثانية من القرائن المذكورة وهي المركبة من
صغرى سالبة كلية وكبرى موجبة جزئية أخص من الصغرى السالبة الجزئية
والكبرى الموجبة الجزئية والقرينة الثالثة من القرائن المذكورة وهي المركبة
من الصغرى السالبة الجزئية والكبرى الموجبة الكلية أخص من الصغرى السالبة
الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية والقرينة الرابعة من القرائن المذكورة وهي
المركبة من الصغرى الموجبة الكلية والكبرى السالبة الجزئية أخص من الصغرى
الموجبة الجزئية والكبرى السالبة الجزئية ومتى لم ينتج الأخص لم ينتج الأعم فقد
ثبت عدم إنتاج تسع قرائن من اشتراطنا الأول وأما الثاني وهو كون
الكبرى سالبة كلية إذا كانت الصغرى موجبة جزئية فلأنه لو لم يكن كذلك يلزم الاختلاف
الموجب للعقم كقولنا بعض الحيوان انسان وكل ناطق حيوان أو كل فرس حيوان
والحق في الأول التوافق وهو كل انسان ناطق وفي الثاني التباين وهو لا شيء
من الانسان بفرس وهي أخص من الموجبتين ومتى لم ينتج الأخص لم ينتج الأعم فسقط
بالشرط الثاني ضربان آخران فالمنتج من الضروب خمسة الصغرى الموجبة الكلية مع الثلث
والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والصغرى السالبة الكلية مع الكبرى الموجبة
الكلية والأربع الأول لا ينتج إلا الجزئية لجواز أن الأصغر أعم من الأكبر كقولنا كل
انسان حيوان وكل ناطق انسان ومتى لم ينتج هذا الضرب كليا لم ينتج الثاني كليا لكونه
أخص من الثاني وكقولنا كل انسان حيوان ولا شيء من الفرس بانسان ومتى لم ينتج

والمركب الذي يتركب عنه غيره يحد لأنه لا جزء ويحتاج الغير به جزؤه لكونه في الشيء
كالحيوان فإنه مركب من الجسم النامي والحساس وتركب عنه غيره كالانسان
فيحد الحيوان ويحد به فالحد للمركب سواء كان حدا تاما أو حدا ناقصا وكذا الرسم التام
ضرورة كونه مركبا من الجنس والخاصة وأما الرسم الناقص فيشمل البسيط والمركب
فكل ما له خاصة لازمة بينة وهو غير بديهي يرسم وكل ما هو خاصة لازمة بينة لشيء غير
بديهي التصور يرسم وذلك الشيء بها جالي الفصل الثالث في الحجة وفيه مباحث
الحجة أول لما فرغ من الفصل الثاني في الأقوال الشارحة شرع في الفصل الثالث
في الحجة وذكر فيه ثلث مباحث الأول في أنواع الحجة والثاني في القياس وأصنافه والثالث
في مواد الحجة البحث الأول في أنواع الحجة وهي جمع حجة وهي الموصل القريب إلى التصديق
والحجة والدليل مترادفان ورسم الدليل بأنه ما يلزم من العلم به العلم بوجود المدلول والمراد
بالعلم الملزوم وبالعلم اللازم التصديق الشامل للظن والاعتقاد والجهل والمراد باللزوم
ما هو أعم من اللزوم العادي والعقلي سواء كان بينا أي بغير واسطة أو غير بين أي بواسطة
وقوله بوجود المدلول لا يقتضي خروج الدليل المفضي إلى المدلول العدمي لأن المدلول العدمي له
وجود في الذهن لأن المدلول ما يتعلق به دلالة الدليل وهو من المركبات الخبرية المشتملة على
النسبة الواقعة بين المحكوم عليه وبه أعم من الثبوت والانتفاء ولكل منهما وجود في الذهن
فالدليل إذن ما يلزم من التصديق به التصديق بوجود المدلول أعم من أن يكون المدلول من
المركبات السلبية أو الثبوتية ولما كان التعريف بحسب اللفظ لا يناقش فيه عن ذكر المدلول فان

في عرف الفقهاء والجزئي الاول وهو المحكوم فيه ابتداء يسمى اصلا والجزئي الثاني وهو المطلوب بيانه ثانيا
يسمى فرعا والوصف المشترك بينهما وهو الاسكار في مثالنا يسمى جامعا والجامع انما يفيد
اذا ثبت كونه مؤثرا في الحكم اي موقوفه وتأثيره يعرف بالدوران وهو ترتب الاثر على
الشيء الذي له صلوح العلية وجودا وعدما اي بوجوده وبعدم بعدمه كترتب الحرمة
على الاسكار وجودا وعدما اما وجودا ففي ماء العنب عند الشدة المطربة واما عدما فعند كونه عصيرا
لم تحدث فيه الشدة المطربة او عند صيرورته خلا واخرى بالسبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف
في الاصل والغاء البعض ليتعين الباقي للعلية كما يقال علة حرمة الخمر اما الاسكار او كونه
ماء العنب او المجموع او غيرها وغير الاسكار لا يكون علة بالطريق الذي يفيد ابطال علية
الوصف فتعين الاسكار للعلية او بغير الدوران والسبر من الطرق الدالة على علية الوصف
كالنص والاجماع والمناسبة والشبه وقد استقصى اهل الكلام في القياس في منهاج
الوصول الى علم الاصول قال الثاني في القياس ارج اقول المبحث الثاني في القياس
واصنافه اعلم ان الجزئيات المندرجة تحت الكلي اما ان يكون بيانها بالذاتيات او بالعرضيات
او بهما والاول يسمى انواعا والثاني يسمى اصنافا والثالث يسمى اقساما ولما كان في بيان المعرف
وهي الحد التام والناقص والرسم التام والناقص تباين بعضها بعضا بالذاتيات كتباين
الحد التام والحد الناقص وبعضها بعضا بالعرضيات كتباين الرسم التام والناقص سماها
اقساما ولما كان تباين في بيانات الحجة وهي القياس والاستقراء والتمثيل بالذاتيات سماها انواعا
ولما كان تباين في بيان القياس وهي الاستثنائي والاقتراني بحسب الشكل الاول والثاني وا

النوع الثالث اللفظ لا يحتاج فيهما عن امثلة والدليل على تلك الانواع ووجه الحصر ان الدليل
امر اضافي يستدعي شيئين احدهما ما يكون العلم به ملزوما والآخر ما يكون به العلم لازما و
الاول يستدل به والثاني يستدل عليه والمستدل به اما ان يكون كليا او جزئيا وكذا
المستدل عليه واذا كان المستدل به والمستدل عليه كليين يجب تساويهما في الصدق
يلزم من العلم باحدهما العلم بالآخر اذا عرفت هذا فنقول اما ان يستدل بالكلي على الجزئي كما
يستدل بثبوت الامكان للتأليف الذي هو كلي على ثبوته للجسم الذي هو جزئي بان يقال كل
جسم مؤلف وكل مؤلف ممكن فكل جسم ممكن او يستدل بالكلي على الكلي اي بالمساوي على
المساوي كما يستدل بثبوت الضحك للتعجب بالقوة الذي هو كلي مساو للانسان الذي هو كلي مساو
للتعجب بالقوة بان يقال كل انسان متعجب بالقوة وكل متعجب بالقوة ضاحك فكل انسان ضاحك
ويسمى هذان القسمان قياسا او بعكسه اي يستدل بالجزئي على الكلي ويسمى استقراء فاما ان
كان الاستدلال بجميع جزئيات الكلي عليه مثل ان يقال كل جسم ذو وضع لان الجسم اما مركب او
بسيط وكل منهما ذو وضع والاستقراء ناقص ان لم يكن الاستدلال بجميع جزئياته بل ببعضها مثل
ان يقال كل حيوان انما يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والطيور والدواب كذلك
والاستقراء الناقص لا يفيد اليقين لجواز ان يكون حال البعض الذي لم يستقرأ بخلاف حال
البعض الذي استقرئ كالتمساح فانه لا يحرك فكه الاسفل فلا يصدق الحكم الكلي او يستدل بجزئي
على جزئي آخر لاشتراكهما في وصف مؤثر كما يستدل بحرمة الخمر على حرمة النبيذ لاشتراكهما في
الاسكار بان يقال النبيذ حرام كالخمر لاشتراكهما في الاسكار ويسمى تمثيلا في عرف المتكلمين وقياسا في

اللفظ بالقياس يستلزم تعقل معانيها بالنسبة الى العالم بالوضع شرح

والرابع بالوضعيات سيما ايضا فانه يقول اعلم ... والقول قد يطلق على المسموع اى الملفوظ
وقد يطلق على المعقول اى المعنى القائم بالذهن والمراد به هنا هو المعقول لانه هو المستلزم
للمطلوب ويسمى القول المسموع قياسا بطريق المجاز قوله مؤلف من اقوال اى قضيتين
فصاعدا ليشمل القياس البسيط والقياس المركب ويخرج عنه القضية الواحدة المستلزمة
لعكسها وعكس نقيضها ولا ينتقض بنحو قولنا فلان يطوف بالليل فهو سارق وبقولنا
لما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا فان كلا منهما قضية واحدة مستلزمة لقضية اخرى
وليس بقياس لانا لا نسلم ان قولنا فلان يطوف بالليل وحده يستلزم قولنا هو سارق بل هو
مع قولنا وكل من يطوف بالليل فهو سارق يستلزمه وايضا لا نسلم ان قولنا لما كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود قضية واحدة فان كلمة لما كما ذكر دلت على الاتصال دلت على وضع المقدم فيكون
بالحقيقة قضيتين احدهما الاتصال والاخرى وضع المقدم قوله متى سلمت لا نعني به كونها
فى نفس الامر صادقة بل كونها بحيث اذا فرض صدقها ليندرج فيه قياس مقدماته كاذبة قوله لزم عنه
اى عن القول المؤلف ليفيد كون هيئة التأليف داخلة فى القياس فلذلك لم يقل لزم عنها فان
المطلوب لم يحصل من تلك الاقوال الا مع الهيئة المخصوصة قوله لذاته اى لا يكون اللزوم بواسطة
مقدمة اجنبية اى لا تكون لازمة لاحدى مقدمتى القياس او بواسطة مقدمة فى قوة المذكورة اى
تكون لازمة لاحدى مقدمتى القياس لكن حدها مغايران لحدود القياس والاول اى اللزوم
بواسطة مقدمة اجنبية كقولنا آ مساو لب وب مساو لج فانه يلزم منه آ مساو لج لكن لا لذات هذا
التأليف والا لكان هذا النوع من التأليف منتجا ابدا وليس كذلك لانه لو اخذ بدل

المساواة المباينة او النصفية او الضعفية لم يلزم فانا اذا قلنا آ مباين لب وب مباين
لج لم يلزم ان يكون آ مباينا لج لان مباين المباين لا يلزم ان يكون مباينا ولا اذا
قلنا آ نصف لب وب نصف لج لم يلزم ان يكون آ نصفا لج لان نصف النصف لا يكون نصفا
وكذلك اذا قلنا آ ضعف لب وب ضعف لج لم يلزم ان يكون آ ضعفا لج لان ضعف الضعف
لا يكون ضعفا بل انما يلزم هذا التأليف آ مساو لج بواسطة قولنا كل مساو لب مساو لكل
ما يساويه ب فانه اذا انضم الاول الى الثانى انتج آ مساو لكل ما يساويه ب ومعناه كل ما ب وبه ب (وهو قولنا آ مساو لب)
فآ مساو له وب مساو لج معناه ج ب وبه ب فيحصل صغرى لقولنا كل ما ب وبه ب فآ مساو
له فينتج ج آ مساو له ومعناه آ مساو لج وهو المطلوب فعلم ان هذا التأليف المذكور انما يلزم منه
قولنا آ مساو لج بواسطة قولنا كل مساو لب مساو لكل ما ب وبه ب وهى مقدمة اجنبية
غير لازمة لاحدى مقدمتى القياس فحيث لم يصدق هذه المقدمة لم ينتج هذا التأليف كما فى قولنا
آ نصف لب وب نصف لج لانه لا يصدق كل ما هو نصف لب فهو نصف لكل ما يكون ب نصفه
وحيث يصدق تلك المقدمة ينتج كما فى قياس المساواة وما يجرى مجراه كقولنا آ ملزوم لب وب
ملزوم لج فانه يلزم منه آ ملزوم لج اذ يصدق كل ما هو ملزوم لب فهو ملزوم لكل ما يكون ب ملزوما
له والثانى اى اللزوم بواسطة مقدمة فى قوة المذكورة كقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر وما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فانه يلزم منه جزء الجوهر جوهر
بواسطة عكس نقيض الثانى وهو قولنا كل ما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر فهو جوهر فانه
يحصل كبرى لقولنا جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر لينتج المط وانما اشترط كون تلك المقدمة

على وجه يكون صدقها مغايرين على وجه القياس المطلوب بالعكس المستوى
فان حدود القياس بالعكس المستوي بخلاف عكس النقيض معتبرة في حدود القياس
بخلاف عكس المستوى والمركب باللزوم لانه اعم من البين وغيره ليندرج فيه القياس
الكامل وغيره قوله قول آخر اي قول مغاير كل واحد من المقدمتين ولا يلزم ان يكون
كل قضيتين متباينتين قياسا لاستلزامه كل واحد منها لانا نقول اعتبار هذا القيد يقتضي
ان لا يكون الاستثنائي الذي استثني فيه عين المقدم قياسا كقولنا ان كان آ ب فج د لكن
آ ب فج د لان القول اللازم عين احدى المقدمتين لانا نقول القول اللازم في الاستثنائي
هو التالي واحدى المقدمتين هي الملازمة بين المقدم والتالي والمقدمة الاخرى هي وضع
المقدم ولا شك ان القول اللازم مغاير لكل منهما فان القول اللازم ج د واحدى المقدمتين
ان كان آ ب فج د والمقدمة الاخرى آ ب ثم القياس لا يخلو اما ان يشتمل النتيجة او نقيضها
بالفعل ويسمى استثنائيا كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة
ينتج النهار موجود وهو مذكور في القياس بالفعل وكقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود لكن النهار ليس موجودا فلم تكن الشمس طالعة فالنتيجة وهي قولنا لم تكن الشمس طالعة
نقيضها مذكور في القياس بالفعل او لم يشتمل النتيجة ولا نقيضها بالفعل ويسمى اقترانيا كقولنا
العالم متغير وكل متغير حادث فالعالم حادث فالنتيجة لم يشتملها القياس ولا نقيضها بالفعل
قال والاول هو الذي يستدل بوجود الملزوم على وجود اللازم اقول الاول اي القياس
الاستثنائي هو الذي يستدل بوجود الملزوم على وجود اللازم كقولنا ان كان هذا انسانا

لم يكن ح

فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان او يستدل بعدم اللازم على عدم الملزوم كما اذا
قيل في المثال المذكور لكنه ليس بحيوان فليس بانسان او يستدل بوجود
احد المتعاندين على عدم الآخر او بعدم احد المتعاندين على وجود الآخر كقولنا
اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس
بزوج او لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه ليس بفرد فهو زوج فعلى هذا يكون
القياس الاستثنائي مشتملا على مقدمة حاكمة بالملازمة بين الملزوم واللازم ليلزم
من وجود الملزوم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم ويسمى تلك
المقدمة شرطية متصلة ولا يخفى انه يشترط ان يكون موجبة كلية لزومية ليلزم من
وجود الملزوم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم او يكون القياس
الاستثنائي مشتملا على مقدمة حاكمة بالمعاندة بين الامرين ليلزم من وجود احدهما عدم
الآخر او من عدم احدهما وجود الآخر ويسمى تلك المقدمة شرطية منفصلة
حقيقية ان تعاندا مطلقا اي صدقا وكذبا اي لا يصدقان ولا يكذبان معا كالمثال
المذكور ومانعة الجمع ان تعاندا صدقا اي لا يصدقان ويكذبان كقولنا اما ان يكون
هذا الشيء انسانا او فرسا ومانعة الخلو ان تعاندا كذبا فقط اي لا يكذبان ويصدقان
كقولنا اما ان يكون هذا الشيء لا انسانا او لا فرسا ولا يخفى ان المنفصلة يشترط فيها ان
يكون موجبة كلية عنادية ليلزم من وجود احد المتعاندين عدم الآخر ومن عدمه
وجود الآخر او يكون القياس الاستثنائي مشتملا على مقدمة اخرى تدل على وضع الملزوم

كالمثال بدل

فقط

مطلقا اي صدقا وكذبا في الحقيقية او رفع المعاند صح

في المنفصلة او وضع المعاند مطلقا اي صدقا وكذبا في الحقيقية او صدقا فقط في
مانعة الجمع او رفع اللازم في المتصلة او رفع المعاند كذبا فقط في مانعة الخلو ويسمى
تلك المقدمة الاولى استثنائية قال والقياس على اربعة اوجه الخ اقول لما فرغ من
القياس الاستثنائي شرع في القياس الاقتراني وهو بحسب ما يتركب عنه من
القضايا ينقسم اما حملي وهو المؤلف من الحمليات الصرفة واما شرطي وهو مؤلف من
الشرطيات الصرفة ~~او منهما وهو المؤلف من الحمليات والشرطيات~~ والمقام يتعرض
الا للاقتراني الحملي ولا بد في قياس اقتراني حملي من مقدمتين يشتركان في امر يناسب
طرفي المط ويسمى ذلك الامر اوسط لتوسطه بين طرفي المط وينفرد احدى المقدمتين
بالمحكوم عليه في المط المسمى بالاصغر لكونه بحسب الغالب اخص من المحكوم به وينفرد
المقدمة الاخرى بالمحكوم به في المط المسمى بالاكبر لكونه بحسب الغالب اعم من المحكوم
عليه ويسمى المقدمة التي فيها الاصغر بالصغرى لاشتمالها عليه والمقدمة التي فيها الاكبر
بالكبرى لاشتمالها عليه كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان حساس فكل
انسان حساس فهو المط فالانسان هو الاصغر وقولنا كل انسان حيوان هو
الصغرى والحساس هو الاكبر وقولنا كل حيوان حساس هو الكبرى والحيوان
هو الاوسط والقضية التي هي جزء القياس يسمى مقدمة وما ينحل اليه المقدمة كالموضوع
والمحمول دون الرابطة يسمى حد القياس فلكل قياس ثلثة حدود الاصغر والاوسط وا
الاكبر وهيئة نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر بالوضع والحمل يسمى شكلا والاقتران الصغرى

او منهما ومن الحمليات صح

كل ح

بالكبرى يسمى قرينة وضربا والقول اللازم يسمى مطلوبا ان سيق منه القياس و
نتيجة ان سبق من القياس الكلية والاشكال اربعة لان الاوسط اما ان يكون
محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول لانه بديهي الانتاج ويتوقف
عليه البواقي وهو منتج المطالب الاربعة واشرف المطالب او الاوسط يكون محمولا
فيهما اي في الصغرى والكبرى وهو الشكل الثاني جعل ثانيا لانه يشارك الاول في الصغرى
التي هي اشرف من الكبرى لاشتمالها على موضوع المط الذي هو اشرف من محموله
ولانه ينتج الكلي الذي هو اشرف من الجزئي وان كان الكلي سلبا والجزئي ايجابا او
الاوسط يكون موضوعا فيهما اي في الصغرى والكبرى وهو الشكل الثالث جعل
ثالثا لمشاركته الاول في احدى المقدمتين وهي الكبرى او الاوسط يكون موضوعا في
الصغرى محمولا في الكبرى وهو الشكل الرابع جعل رابعا لمخالفته الاول في المقدمتين
قال والاول ان يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر او بعضه اه اقول
الضروب الممكنة الانعقاد في كل شكل من الاشكال الاربعة بحسب الكمية اي الكلية
والجزئية وبحسب الكيفية اي الايجاب والسلب ستة عشر الحاصلة من ضرب الصغريات
الاربع الموجبة الكلية والموجبة الجزئية والسالبة الكلية والسالبة الجزئية في الكبريات
الاربع كذلك وشرط انتاج الشكل الاول بحسب الكيفية ايجاب الصغرى لانها لو كانت
سالبة يكون الاوسط مسلوبا عن الاصغر فلا يندرج تحت الاوسط فلم يتعدى الحكم
من الاكبر على الاوسط ايجابا وسلبا الى الاصغر لان الحكم بالاكبر على ما صدق عليه الاوسط

يسمى بالاول صح

بالفعل والاصغر لا يكون من جملة ما صدق عليه الاوسط بالفعل على تقدير سلبيه عن الاصغر وبحسب الكلية كلية الكبرى لانه لو كان ب ج ثم لكان الحكم بالاكبر على بعض ما صدق عليه الاوسط بالفعل ولا يلزم ان يكون الاصغر من جملة ذلك البعض وان كان الاوسط صادقا عليه فلا يلزم تعدية الحكم من الاوسط الى الاصغر فسقط باعتبار ايجاب الصغرى ثمانية اضرب وهي الحاصلة من ضرب كل واحدة من السالبتين صغرى والمحصورات الاربع كبرى وباعتبار كلية الكبرى سقط اربعة اخرى وهي الحاصلة من ضرب الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية مع الموجبتين صغرى فبقي الضروب المنتجة اربعة اضرب الصغرى الموجبة الكلية والجزئية كل واحدة منهما مع الكبرى الموجبة الكلية والسالبة الكلية والشكل الاول هو ان يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وهو الصغرى الموجبة الكلية كقولنا كل ج ب او بصدق الاوسط على بعض الاصغر وهو الصغرى الموجبة الجزئية كقولنا بعض ج ب وكل منهما مع صدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط وهو الكبرى الموجبة الكلية كقولنا وكل ب ا او مع سلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط كقولنا ولا شيء من ب ا وهو الكبرى السالبة الكلية على ما صدق الاكبر على كل الاصغر او على بعضه او سلب الاكبر عن كل الاصغر او بعضه اي يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط على صدق الاكبر على كل الاصغر كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط

على صدق الاكبر على بعض الاصغر كقولنا بعض ج ب وكل ب ا فبعض ج ا او يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن كل الاصغر كقولنا كل ج ب ولا شيء من ب ا فلا شيء من ج ا او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ب ا فبعض ج ليس ا فقوله على صدق الاكبر على كل الاصغر متعلق بقوله ويستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط وقوله او بعضه بعد قوله على صدق الاكبر على كل الاصغر معطوف على قوله على كل الاصغر تقديره على صدق الاكبر على بعض الاصغر ومتعلق بقوله او بعضه بعد قوله بصدق الاوسط على كل الاصغر وبقوله وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط تقديره او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وصدق الاكبر على كل ما صدق عليه الاوسط على صدق الاكبر على بعض الاصغر قوله او سلبه عن كله معطوف على قوله صدق الاكبر على كل الاصغر ومتعلق بقوله صدق الاوسط على كل الاصغر وبقوله او سلبه عنه تقديره او يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن كل الاصغر وقوله او بعضه الاخير معطوف على قوله كله ومتعلق بقوله او بعضه بعد قوله صدق الاوسط على كل الاصغر وبقوله او سلبه عنه تقديره او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر وسلب الاكبر عن كل ما صدق عليه الاوسط على سلب الاكبر عن بعض الاصغر قال الثاني ان يستدل بصدق الاوسط

اقول الشكل الثاني شرط انتاجه اختلاف مقدمتيه بالايجاب والسلب لجواز اشتراك
المتباينات والمختلفات في الايجاب شيء واحد عليهما او في سلب شيء واحد عنهما فحينئذ يختلف
القياس في الشكل الثاني من موجبتين في بعض المواد مع توافق الطرفين وفي بعضها
مع تباينهما وكذا يختلف القياس فيه من سالبتين في بعض المواد من توافق الطرفين
وفي بعضها مع تباينهما فلم يستلزم شيئا منهما وهو الاختلاف الموجب للعقم كقولنا كل انسان — على التعيين صح
حيوان وكل ناطق حيوان والحق التوافق وهو كل انسان ناطق ولو بدل الكبرى بقولنا
وكل فرس حيوان كان الحق التباين وهو لا شيء من الانسان بفرس وكقولنا
لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الناطق بفرس والحق التوافق وهو — مثال
كل انسان ناطق ولو بدل الكبرى بقولنا ولا شيء من الحمار بفرس كان الحق التباين
وهو لا شيء من الانسان بحمار وكلية الكبرى لانها لو كانت جزئية يلزم الاختلاف الموجب
للعقم كقولنا كل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق او بعض الفرس ليس
بناطق والصادق في الاول التوافق وهو كل انسان حيوان وفي الثاني التباين
وهو لا شيء من الانسان بفرس وكقولنا لا شيء من الانسان بفرس وبعض الحيوان
فرس او بعض الصاهل فرس والحق في الاول التوافق وهو كل انسان حيوان وفي
الثاني التباين وهو لا شيء من الانسان بصاهل فسقط بمقتضى الشرط الثاني ثمانية اضرب
وهي الحاصلة من كل واحد من الجزئيتين كبرى مع المحصورات صغرى وبمقتضى
الشرط الاول سقط اربعة اخرى وهي الحاصلة من الموجبة الكلية الكبرى مع كل واحد

من الجزئيتين كبرى مع المحصورتين صغرى وبمقتضى الشرط الاول سقط
اربعة اخرى وهي الحاصلة من الموجبة الكلية الكبرى مع كل واحد من
الموجبتين صغرى ومن السالبة الكلية كبرى مع كل واحد من السالبتين
صغرى فبقي الضروب المنتجة اربعة الموجبة الكلية صغرى مع السالبة الكلية
كبرى والسالبة الكلية صغرى مع الموجبة الكلية كبرى والموجبة الجزئية
صغرى مع السالبة الكلية كبرى والسالبة الجزئية صغرى مع الموجبة الكلية
كبرى فالشكل الثاني هو ان يستدل بصدق الاوسط على كل الاصغر وسلب
الاوسط عن كل الاكبر كقولنا كل ج ب ولا شيء من ا ب او بعكسه اي يستدل
بسلب الاوسط عن كل الاصغر وصدق الاوسط على كل الاكبر كقولنا لا شيء من
ج ب وكل ا ب على سلب الاكبر عن كل الاصغر وهو قولنا لا شيء من ج ا
فقوله على سلب الاكبر عن كل الاصغر متعلق بالضربين الاولين فان نتيجتهما
واحدة وهي السالبة الكلية او يستدل بصدق الاوسط على بعض الاصغر و
سلب الاوسط عن كل الاكبر كقولنا بعض ج ب ولا شيء من ا ب او يستدل بصدق — بعض صح
الاوسط على كل الاكبر بسلب الاوسط عن بعض الاصغر كقولنا ليس بعض
ج ب وكل ا ب على سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا ليس بعض ج ا فقوله
على سلب الاكبر عن بعض الاصغر متعلق بالضربين الاخيرين فان نتيجتهما واحدة
وهي السالبة الجزئية وشرط انتاجه من الضروب الاربعة احد الامرين فيهما الاتحاد
بحسب الجهة

والثالث ان يستدل بصدق الطرفين على كل الاوسط او احدهما عليه والآخر على بعضه على صدق الاكبر على بعض الاصغر او بصدق الاصغر على كله وسلب الاكبر عن كله او بعضه او بصدقه عليه بعضه وسلب الاكبر عن كله
على سلب الاكبر عن بعض الاصغر متن متن متن

زمان السلب والايجاب وانما صدق الدوام على احدى المقدمتين اما الدوام بحسب الذات او الدوام بحسب الوصف وذلك لانه لو لم يتحقق واحد من الامرين لم ينتج القياس كقولنا كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس لا دائما ولا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائما بالضرورة مع كذب قولنا ليس بعض القمر بالامكان العام قال

الثالث ان يستدل بصدق الطرفين اقول واما الشكل الثالث فشرط انتاجه ايجاب الصغرى وكلية احديهما اما ايجاب الصغرى فلانها لو كانت سالبة يلزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل انسان حيوان او كل انسان ناطق والحق في الاول التوافق وهو كل فرس حيوان وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الفرس بناطق ولو بدل بالكبرى قولنا لا شيء من الانسان بصهال او لا شيء من الانسان بحمار تصير الكبرى سالبة فالحق في الاول التوافق وهو كل فرس صهال وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الفرس بحمار واما كلية احد المقدمتين فلانهما لو كانتا جزئيتين يلزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ناطق او بعض الحيوان فرس والحق في الاول التوافق وهو كل انسان ناطق وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الانسان بفرس ولو بدل بالكبرى قولنا ليس بعض الحيوان بناطق او ليس بعض الحيوان بفرس تصير الكبرى سالبة فالحق في الاول التوافق وهو كل انسان

كل ح

بينه وبين الشمس نو

التربيع حيلولة ربع الفلك بين القمر والشمس وذلك الوقت لا الخسفان بحر الاكبر

بقرص

كلية ح

ٮ

ناطق وفي الثاني التباين وهو لا شيء من الانسان بفرس فاذا سقط عشرة اضرب ثمانية من الشرط الاول وهي الحاصلة من السالبتين صغرى مع المحصورات الاربع كبرى وضربان من الشرط الثاني وهما الضربان الحاصلان من الموجبة الجزئية صغرى مع الجزئيتين كبرى بقي الضروب المنتجة ستة الصغرى الموجبة الكلية مع المحصورات الاربع كبرى والصغرى الموجبة الجزئية مع الكليتين كبرى ولا ينتج هذا الشكل الا جزئية لان اخص ضروب هذا الشكل الموجبتان الكليتان والكبرى سالبة وهما لا ينتجان كلية لجواز كون الاصغر اعم من الاكبر كقولنا كل انسان حيوان وكل انسان ناطق او لا شيء من الانسان بفرس والصادق في الاول بعض الحيوان ناطق وفي الثاني ليس بعض الحيوان بفرس واذا لم ينتج هذان الضربان الكليتين لم ينتجها البواقي لكونهما اخص من الضروب الباقية فان الاول اخص من كل ضرب يتالف من موجبتين والثاني اخص من كل ضرب يتالف من موجبة وسالبة ومتى لم ينتج الاخص شيئا لم ينتج الاعم اياه والا لانتج الاخص لان نتيجة الاعم لازمة له والاعم لازم للاخص ولازم اللازم لازم فالشكل الثالث هو ان يستدل بصدق الطرفين اعني الاصغر والاكبر على كل الاوسط كقولنا كل ج ب وكل ج آ او بصدق احد الطرفين على كل الاوسط وصدق الطرف الآخر على بعض الاوسط وهو على وجهين احدهما ان يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط وصدق الاكبر على بعض الاوسط كما لو بدل بالكبرى المذكورة قولنا بعض
ج آ فقولنا وكل ج ب

لا ينتج ... (جدول هامشي)

على ج

ح ا و بانيهما اى يستدل بصدق الاكبر على كل الاوسط وصدق الاصغر على
بعض الاوسط كما يستدل الصغرى المذكورة بقولنا بعض ج ب على صدق الا
الاكبر على بعض الاصغر اى يستدل بالضروب الثلثة على صدق الاكبر على بعض
الاصغر كقولنا بعض ب ا او يستدل بصدق الاصغر على كل الاوسط وسلب الاكبر
عن كل الاوسط او سلب الاكبر عن بعض الاوسط كقولنا كل ب ج ولا شيء
من ب ا او ليس بعض ب ا او يستدل بصدق الاصغر على بعض الاوسط وسلب
الاكبر عن كل الاوسط كقولنا بعض ب ج ولا شيء من ب ا على سلب الاكبر عن بعض
الاصغر اى يستدل بالضروب الثلثة على سلب الاكبر عن بعض الاصغر كقولنا ليس بعض
ج ا قال والرابع ان يستدل بصدق الاصغر اقول الشكل الرابع شرط انتاجه
ان لا يجتمع فيه خستان لا فى مقدمة واحدة ولا فى مقدمتين سواء كانتا من جنس
واحد كما اذا كانت المقدمتان سالبتين او جزئيتين او من جنسين كما اذا كانت
احديهما سالبة والاخرى جزئية اللهم الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية فانه يجب ان
يكون الكبرى سالبة كلية اذ ذاك اما الاول اى عدم اجتماع الخستين فيه على تقدير
عدم كون الصغرى موجبة جزئية فلانه لو اجتمع الخستان فيه على تقدير ان
لا يكون الصغرى موجبة جزئية يلزم الاختلاف الموجب للعقم كقولنا لا شيء من
الانسان بفرس ولا شيء من الحمار بانسان او لا شيء من الصاهل بانسان
والحق فى الاول التباين وهو لا شيء من الفرس بحمار وفى الثانى التوافق وهو

اجيب بان المصدرية من الاعتبارات العقلية التى لا وجود لها فى الخارج لان
المصدرية امر اضافى والامر الاضافى يستغنى عن العلة فلا يلزم التسلسل على تقدير وجودهما
او خروج احديهما وعورض بان الحكمة يقتضى التجرد وقبول الاعراض الوجودية
عندكم مع بساطتها ورد الجواب بان المصدرية تطلق على معنيين احدهما امر
اضافى يعرض لذات العلة بالقياس الى معلوله من حيث يكونان معا باعتبار
العلية والمعلولية والكلام ليس فيه والثانى كون العلة بحيث يجب عنها المعلول
وهو متقدم بالذات على المعلول وهذا المعنى غير الاضافة العارضة للعلة بالقياس
الى المعلول المتأخرة عن ذاتيهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول
واحدا وذلك الامر قد يكون هو ذات العلة بعينها ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون
حالة يعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى وان كان المعلول فوق
واحد فلا محالة يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم التكثر فى الامور الحقيقية او التركيب
وكلاهما محال لان قيل المصدرية ان لم يكن صفة حقيقية لم يتم البرهان بما ذكروا وان كان
صفة حقيقية كان للفاعل جهة اخرى غير الماهية فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه
والكلام فيه وايضا لو صح هذا الدليل لزم ان لا يصدر من الواحد شيء اصلا تقريره
من وجهين الاول لو صدر عنه شيء فكونه مصدرا له امر مغاير له لكونه نسبة فهو اما
داخل او خارج وهلم جرا الى آخره الثانى لو صدر عنه شيء لزم ان يصدر عنه اثنان
لانه لو صدر عنه شيء فكونه مصدرا له امر مغاير له وهو لا يجوز ان يكون جزءا له
فيكون خارجا عنه معلولا له فقد صدر عنه اثنان والجواب ان المصدرية بالمعنى الذى

ذكرناه صفة حقيقية قوله لو كان المصدرية صفة حقيقية كان للفاعل جهة اخرى غير ما به
فلا يكون الفاعل واحدا من جميع الوجوه قلنا لو كان المعلول واحدا يكون ذلك
المعنى نفس الفاعل ولا محذور فيه وان كان فوق واحد يلزم ان يكون احدهما غير
الفاعل بالضرورة ويلزم منه ان يكون للفاعل جهة اخرى فلا يكون الفاعل واحدا
من جميع الوجوه ويلزم الخلف لانه حينئذ يلزم ان يكون ما فرضناه واحدا من جميع الوجوه
غير واحد واما قوله في الوجه الاول لو صدر عنه شيء فكونه مصدرا له امر مغاير له لكونه
نسبة قلنا كونه مصدرا ما يلزم الثاني لا يكون نسبة بل يكون عين المصدر ان كان
مصدر الواحد ولا يلزم المحذور وبهذا يعلم الجواب عن الوجه الثاني واما المعارضة
بالجسمية التي تقتضي التحيز وقبول الاعراض الوجودية فساقطة فان الجسمية وان
كانت بسيطة في الخارج لكنها جهات متعددة من الماهية والوجود والامكان والوجوب
ولا امتناع في صدور الكثير من البسيط عند تعدد الجهات قال الثالث في الفرق
بين جزء المؤثر اقول المبحث الثالث في الفرق بين جزء المؤثر اي الفاعل وشرط المؤثر
جزء المؤثر ما يتوقف عليه ذات المؤثر مقوما له وشرط المؤثر ما يتوقف عليه تأثير
المؤثر في غيره ولا يتوقف عليه تحقق ذات المؤثر كاليبوسة للنار فان اليبوسة يتوقف
عليها تأثير النار في الغير ولا يتوقف تحقق ذات النار على اليبوسة قال الرابع
قيل الشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا اقول المبحث الرابع في ان الشيء الواحد هل
يجوز ان يكون قابلا لشيء وفاعلا له قال الحكماء الشيء الواحد الذي لا تكثر فيه بوجه
من الوجوه من غير تعدد الآلات وشرايط لا يكون قابلا لشيء وفاعلا له لوجهين احدهما

٤٢

ان القبول والفعل متنافيان عند اتحاد نسبة القبول ونسبة الفعل بان تكون نسبة
القبول واقعة بين المتنسبين اللذين وقع نسبة الفعل بينهما اي الذات التي عرض
له القابلية بعينه هو عرض له الفاعلية وكذا الشيء الذي عرض له المقبولية بعينه هو الذي
الذي عرض له المفعولية والذي يدل على تنافي الفعل والقبول عند اتحاد النسبة التنافي
بين لوازمهما اي استلزام الفعل المفعول وعدم استلزام القبول المقبول فان القابل
من حيث هو قابل غير مستلزم للمقبول والفاعل من حيث هو فاعل مستلزم للمفعول
فان القابل من حيث هو قابل يمكن له المقبول بالامكان الخاص والفاعل من حيث
هو فاعل يجب عنه المفعول والاستلزام وعدم الاستلزام اذا اعتبرا بالنسبة الى شيء
واحد يتحقق المنافاة بينهما وتنافي اللازمين يستلزم تنافي ملزوميهما واذا كان الفعل
والقبول متنافيين لا يكون الشيء الواحد قابلا وفاعلا والا يلزم الجمع بين المتنافيين
في محل واحد من جهة واحدة الوجه الثاني ان القبول غير الفعل فلا يكون كلاهما
عين الذات فان وجدا واحدهما في الذات لزم التركيب وان وجد احدهما
يلزم التسلسل لانه حينئذ مصدر الفعل غير مصدر القبول فينقل الكلام اليه ويلزم التسلسل
اجاب المصنف بان عدم استلزام الشيء للآخر باعتبار لا ينافي استلزامه له باعتبار آخر
فان اعتبار الفاعلية غير اعتبار القابلية فباعتبار القابلية غير مستلزم وباعتبار
الفاعلية مستلزم والممتنع هو استلزام الشيء للآخر وعدم استلزامه له باعتبار واحد
ولان استلزام الشيء للآخر باعتبار لا ينافي عدم استلزامه له باعتبار آخر قيل نسبة القابل
الى المقبول بالامكان العام ونسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب فلا يكون بينهما

ثمان اذ لا منافاة بين الوجوب والامكان العام والقول بان البسيط لا يتعدد
اثاره قد سبق قال الباب الثاني في الاعراض اقول لما فرغ من الباب
الاول في الامور الكلية من الكتاب الاول في الكليات شرع في الباب الثاني في
الاعراض وذكر فيه اربعة فصول الاول في المباحث الكلية الثاني في مباحث الكم
الثالث في مباحث الكيف الرابع في الاعراض النسبية الفصل الاول في المباحث
الكلية وفيه خمسة مباحث الاول في تعداد اجناسها الثاني في امتناع الانتقال عليها
الثالث في قيام العرض بالعرض الرابع في بقاء الاعراض الخامس في امتناع
قيام العرض الواحد بمحلين المبحث الاول في تعداد اجناس الاعراض اعلم ان العرض
هو الموجود في موضوع والمراد بالموضوع المحل المستغني عن الحال المتقوم بنفسه
لا به والمراد بالوجود في الموضوع هو الكون في شيء لا كجزء منه ولا يصح مفارقته عنه
فان لفظة كون في كذا تقال بالاشتراك او التشابه على معان مختلفة ككون الشيء في الزمان و
في المكان وفي الخصب وفي الراحة وفي الحركة وكون الكل في الجزء والخاص في العام
فان لفظة في في جميعها ليست بمعنى واحد فان بعض هذه الامور بالاضافة وبعضها بالاستعمال ونقصها بالاطلاق فقد صح جواز الانتقال في تعريف الكون في الموضوع هو
قرينة يفهم منها المقصود بلفظ في المستعملة فيه قوله لا كجزء منه يخرج به عن مثل كون
اللونية في السواد والحيوانية في الانسان وقد بين ان امثال هذه ليست باجزاء
على الحقيقة بل هي كالاجزاء والمشهور انحصار الاعراض المفارقة تحت جنس في
المقولات التسع وهي الكم وهو عرض يقبل القسمة لذاته سواء كان منفصلا كالعدد

والاين هيئة عرض للشيء باعتبار حصوله في مكانه وليس
نفس هذه النسبة التي هي حصوله في مكانه وهذا على قول من
يجعل الاين جنسا عاليا ومن يجعله داخلا تحت جنس النسبة
التي هي له ولما عداه من المقولات النسبية فسره بالنسبة التي
هي حصول الشيء في مكانه ولما اختار المص المذهب الاول وجب
تاويل عبارته بما يناسب ذكره الشارح سند ره

او متصلا كالمقادير والكيف هو عرض لا يقتضي القسمة لذاته ولا يتوقف تصوره
على تصور غيره فالاول يخرج الكم والثاني الاعراض النسبية مثل الالوان والاين وهو
حصول الشيء في المكان ومفهومه ما يجاب به عن سؤال اين الشيء اما المكان الذي هو فيه لا انه
نفس النسبة الى المكان والاين الحقيقي هو كون الشيء في مكانه الحقيقي ولا يشك
ان كون الشيء في مكانه يكون نسبة الى المكان من لوازمه لا انه نفس النسبة
والاين الغير الحقيقي هو كون الشيء في مكانه الغير الحقيقي ككون الشيء في السوق
والمتى وهو حصول الشيء في الزمان ككون الكسوف في وقت كذا واعلم ان كثيرا
من الاشياء يقع في طرف الزمان اعني الآن ولا يقع في الزمان ويسأل عنه بمتى فمتى
هو حصول الشيء في الزمان او طرفه والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار
نسبتين نسبة تقع بين اجزائه وبين جهات اجزائه في ان البعض منها موازاة والآخر
بالقياس الى البعض الآخر ونسبة للاجزاء بالقياس الى امور خارجة عن الجسم الذي هو محل
موضوع تلك النسبة اما امكنة حاوية او متمكنات محوية كالقيام والقعود والاستلقاء
والانبطاح والاضافة وهي النسبة العارضة للشيء بالقياس الى شيء آخر في هذا
رسم لها وتحقيقها ان الاضافة هيئة يكون ماهيتها معقولة بالقياس الى تعقل هيئة
اخرى تكون تلك الهيئة ايضا معقولة بالقياس الى تعقل الهيئة الاولى سواء كانت المتضايفان
متخالفين كالابوة والبنوة او متوافقين كالاخوة من الجانبين وليس كل
نسبة اضافة فان النسبة التي هي غير الاضافة وان كانت ماهيتها معقولة بالقياس
الى تعقل شيء آخر لكن ذلك الشيء الآخر لا يكون معقولا بالقياس الى تعقل النسبة الاولى

فانه يعتبر فيه نسبة اجزاء الجسم بعضها الى
بعض بالاستقامة ونسبة تلك الاجزاء الى
امور خارجة عنها مثل كون رأسه من
فوق ورجله من اسفل ولا يكفي النسبة
الاولى في الوضع والا لزم ان يكون
الانتكاس قياما ... حد ... سره

لاشتراط الجنس فيهما ولا جنس للاجناس العالية لانها بسائط فما ذكر والى تعريفها رسوم
ناقصة والعرض ليس بجنس لها نحو ...

فالنسبة التي لا يؤخذ فيها الطرفان من حيث هي نسبة غير الاضافة والنسبة التي
يؤخذ الطرفان فيها هي الاضافة والملك وهو الهيئة الحاصلة للشيء بسبب
ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتعمم والتطلس والتقمص والتختم والتسلح ومنه ذاتي كحال
الهرة عند اهابها ومنه عرضي كحال الانسان عند قميصه وان يفعل وهو كون الشيء
مؤثرا في غيره كالقاطع ما دام قاطعا وان ينفعل وهو كون الشيء متأثرا عن غيره
كالمنقطع ما دام منقطعا قوله واعلم ان النقطة والوحدة خارجتان عنها فيرد النقض
بها عليه لكن القطع بان اجناس الاعراض منحصرة في التسع يتوقف على بيان ان
قول كل من هذه المقولات على ما تحته لا على سبيل الاشتراك ولا على سبيل التشكيك بل
على طريق التواطؤ ولا ايضا على سبيل قول اللازم الذي يقال على ما تحته بالسوية وان
الاجناس غير هذه التسعة وانه لا يكون اثنان منها او اكثر مندرجة تحت جنس وانه
لا يكون كل واحد منها تمام ماهية المندرجة تحته وان العرض ليس بجنس لها لكن تحقيق
ذلك عسير جدا ولم يوجد فيما نقل الينا من الكتب التي وصلنا ما في هذا الفن ما يفي
بتحقيق الحق فيه والحق ان العرض ليس بجنس لها لان عرضيته بعد الاجناس
مفتقرة الى البيان فلم يكن العرض جنسا لها والا لم تكن مفتقرة الى البيان لان الجنس
ذاتي والذاتي لا يفتقر الى البيان قال الثاني في امتناع الانتقال اقول المبحث الثاني
في امتناع الانتقال على الاعراض اجمع جمهور العقلاء على امتناع الانتقال على الاعراض
واحتجوا عليه بان المقتضي لتشخص افرادها لا يكون ماهياتها ولا لوازمها والا
لانحصر انواعها في اشخاصها ولا عوارضها الحالة فيها لتوقف حلول عوارضها

٤٧

الحالة فيها على تشخصها وتعينها فلو توقف تشخصها على العوارض الحالة فيها لزم الدور
ولا امرا مباينا لها والا لاستغنت عن الموضوع لانه في وجوده وتشخصه
مكتف بغير الموضوع والمكتفي في الوجود والتشخص بغير المحل لا يفتقر الى المحل
فيستغني عنه وهو باطل فتعين ان تشخصها بمحالها او بما حل فيها وعلى التقديرين
يفتقر في تشخصه الى الموضوع فيكون الموضوع من جملة المشخصات فلا يصح
الانتقال عنها لانه اذا كان الموضوع مشخصا لها يكون محتاجة الى موضوع
متشخص لان الموضوع المبهم لا يكون من حيث هو مبهم موجودا في الخارج
وما يكون كذلك لا يفيد تشخص ما هو حال فيه فالعرض اذا لا يتحقق وجوده
الا بموضوع بعينه فلا يصح عليها الانتقال وهذا بخلاف الجسم في احتياجه الى الجزء
فان الجسم غير محتاج في وجوده وتشخصه الى الجزء بل يحتاج الجسم في تحيزه الى جزء
غير معين فلا يمتنع ان ينتقل من جزء الى آخر من حيث انه موجود متشخص ولا
من حيث هو متحيز لان كونه متحيزا حاصل باعتبار الجزئين قال الثالث في
قيام العرض بالعرض اقول المبحث الثالث في قيام العرض بالعرض منع جمهور
المتكلمين قيام العرض بالعرض متمسكين بان المعني بقيام الشيء بغيره حصوله
في الحيز تبعا لحصول ذلك الغير فيه فذلك الغير المتبوع لا يكون الا جوهرا لانه لو
كان عرضا لكان حصوله في الحيز تبعا لحصول الغير فيه وذلك الغير لا يخلو اما ان يكون
هو الحال الاول او غيره فان كان الاول يلزم ان يكون حصول كل واحد منهما
في الحيز تبعا لحصول الآخر فيه فيلزم الدور وهو محال وان كان الثاني يلزم الترجيح

بلا مرجح اذ ليس جعل احدهما قايما بالآخر اولى من العكس فيلزم ان يكون كل واحد
منهما قايما بنفسه وهو الجوهر قال المحقق وهذا التمسك ضعيف اذ لا نسلم ان قيام الشيء
اذ لا نسلم ان قيام الشيء بغيره عبارة عن حصوله في الحيز تبعا لحصول ذلك الغير فيه
بل القيام عبارة عن اختصاص احد الشيئين بالآخر على وجه يكون الاول ناعتا
والثاني منعوتا وان لم يكن ماهية ذلك الاختصاص معلومة ويسمى الناعت
حالا والمنعوت محلا فان صفات الله قايمة بذاته مع امتناع تحيزه وان سلم ان
القيام هو حصول الشيء في الحيز تبعا لحصول محله فيه فلم لا يجوز ان يكون تحيز محله
تبعا لتحيز محل آخر وهو الجوهر قوله يلزم الترجيح بلا مرجح قلنا لا نسلم قوله
اذ ليس جعل احدهما قايما بالآخر اولى من العكس قلنا يجوز ان يكون احدهما قايما
بالآخر والآخر قايما بالجوهر فجعل الآخر غير قايم به لانه لم يحل فيه فيكون جعله قايما بالآخر
اولى من العكس لانه حال فيه واتفق الحكماء على قيام العرض بالعرض بان السرعة
والبطوء عرضان قايمان بالحركة القايمة بالجسم فان الحركة هي المنعوتة بالسرعة و
البطوء دون الجسم قال الرابع في بقاء الاعراض اقول المبحث الرابع في بقاء
الاعراض منع الشيخ ابو الحسن الاشعري بقاء الاعراض وتمسك بوجهين الاول
ان البقاء عرض قايم بذات الباقي فلا يتصور بالعرض والا لزم قيام العرض بالعرض
واذا لم يبق البقاء بالعرض لم يبق العرض الثاني انه لو بقي العرض لامتنع زواله و
اللازم ظاهر البطلان فيلزم بطلان الملزوم بيان الملازمة ان العرض لا يزول بعد
لانه لو زال لنفسه لكان ممتنعا لذاته فيلزم ان ينقلب الممكن ممتنعا لانه قبل الزوال

المشهور ان الاشاعرة متفقون على اثبات صفات قديمة له تعالى قال الامام في المحصل اهل السنة والجماعة اثبتوا القدماء وهي ذات
الله تعالى وصفاته وفي المواقف ان القدم يوصف به ذات الله تعالى اتفاقا وصفاته تعالى عند الاشاعرة لكن ناقد المحصل زعم ان اهل السنة
لا يعترفون باثبات القدماء لانها عبارة عن اشياء متغايرة كل واحد منها قديم وهم لا يقولون بالتغاير الا في الذوات دون الصفات
سعد

ذات الله وصفاته والمعتزلة من المتكلمين وهم ينكرون قدم الصفات فلا يكون اتفاقهم
على نفي القدم عما سوى ذات الله وصفاته تقدير الجواب ان المعتزلة وان انكروا
قدم الصفات لكنهم قالوا به في المعنى لان المعتزلة اثبتوا احوالا خمسة لا اول لها وهي الموجودية
والحيية والعالمية والقادرية والالوهية وهي ان الالوهية حالة خامسة اثبتها ابو هاشم
علة للاحوال الاربع مميزة للذات لان ذات الباري تشارك ساير الذوات في الذاتية
ويمتاز عنها بصفة الالوهية وتقابل ان يقول اهل السنة لا يعترفون باثبات القدماء لان
القدماء عبارة عن اشياء متغايرة كل واحد قديم وهم لا يقولون بالتغاير الا في الذوات
واما في الصفات فلا يقولون بالتغاير ولا في الصفات مع الذات على ما ذهب اليه ابو
الحسن الاشعري والمعتزلة يفرقون بين الثبوت والوجود ولا يقولون بوجود القدماء
والاحوال الخمسة قول ابي هاشم وجماعة علل الموجودية والحيية والعالمية والقادرية
بحالة خامسة هي الالوهية وللمتكلمين ادلة على نفي القدماء منها بيان ان كل ممكن حادث
وذلك يدل على حدوث ما سوى الله تعالى قال الخامس في الحدوث آه اقول المبحث
الخامس في الحدوث وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم ويسمى حدوثا زمانيا وقد يفسر الحدوث
بالحاجة الى الغير ويسمى حدوثا ذاتيا وكل ممكن موجود فهو حادث حدوثا ذاتيا لان كل ممكن
موجود يتقدم لا استحقاقية وجوده بالذات على وجوده بالذات وذلك لان الممكن الموجود
موجود بالغير والموجود بالغير لو اعتبر ذاته من حيث هي منفردة عن الغير لم تستحق الوجود
لانه تستحق الوجود كان الا وجود ايضا بالغير واما وجوده فهو بحسب الغير فلا استحقاقية وجوده
من ذاته ووجوده من الغير فيكون لا استحقاقية الوجود الذي هو حاصل من ذاته قبل وجوده

بلا مرجح اذ ليس جعل احدهما قايما بالآخر اولى من العكس فيلزم ان يكون كل واحد
منهما قايما به وهو الجوهر قال المحقق في هذا التمسك ضعيف اذ لا نسلم ان القيام المعنى
اذ لا نسلم ان قيام الشيء بغيره عبارة عن حصوله في الحيز تبعا لحصول ذلك الغير فيه
بل القيام عبارة عن اختصاص احد الشيئين بالآخر على وجه يكون الاول ناعتا
والثاني منعوتا وان لم يكن ما به ذلك الاختصاص معلوما ويسمى الناعت
حالا والمنعوت محلا فان صفات الله قايمة بذاته مع امتناع تحيزه وان سلم ان
القيام هو حصول الشيء في الحيز تبعا لحصول محله فيه فلا يجوز ان يكون تحيز محله
تبعا لتحيز محل آخر وهو الجوهر قوله يلزم الترجيح بلا مرجح قلنا لا نسلم قوله
اذ ليس جعل احدهما قايما بالآخر اولى من العكس قلنا يجوز ان يكون احدهما قايما
بالآخر والآخر قايما بالجوهر فجعل الآخر غير قايم به لانه لا يحل فيه فيكون جعله قايما بالآخر
اولى من العكس لانه حال فيه واحتج الحكماء على قيام العرض بالعرض بان السرعة
والبطوء عرضان قايمان بالحركة القايمة بالجسم فان الحركة هي المنعوتة بالسرعة و
البطوء دون الجسم قال الرابع في بقاء الاعراض اقول المبحث الرابع في بقاء
الاعراض منع الشيخ ابو الحسن الاشعري بقاء الاعراض وتمسك بوجهين الاول
ان البقاء عرض قايم بذات الباقي فلا يتصور بالعرض والا لزم قيام العرض بالعرض
واذا امتنع البقاء بالعرض لا يبقى العرض الثاني انه لو بقي العرض لامتنع زواله و
اللازم ظاهر البطلان فيلزم بطلان الملزوم بيان الملازمة ان العرض لا يزول بنفسه
لانه لو زال بنفسه لكان ممتنعا لذاته فيلزم ان ينقلب الممكن ممتنعا لانه قبل الزوال

المشهور ان الاشاعرة متفقون على اثبات صفات قديمة له تعالى قال الامام في المحصل اهل السنة والجماعة اثبتوا القدماء وهي ذات
الله تعالى وصفاته وفي المواقف ان القديم يوصف به ذات الله تعالى اتفاقا وصفاته تعالى عند الاشاعرة لكن ناقد المحصل زعم ان اهل السنة
لا يعترفون باثبات القدماء الا انها عبارة عن اشياء متغايرة كل واحد منها قديم وهم لا يقولون بالتغاير الا في الذوات دون الصفات

ذات الله وصفاته والمعتزلة من المتكلمين وهم ينكرون قدم الصفات فلا يقول اتفاقهم
على نفي القدم عما سوى ذات الله وصفاته والجواب ان المعتزلة وان انكروا
قدم الصفات لكنهم قالوا به في المعنى لان المعتزلة اثبتوا احوالا خمسة ازلية وهي الموجودية
والحيية والعالمية والقادرية والالوهية وهي ان الالوهية حالة خامسة اثبتها ابو هاشم
علة للاحوال الاربع مميزة للذات لان ذات الباري تشارك ساير الذوات في الذاتية
ويمتاز عنها بصفة الالوهية ولقايل ان يقول اهل السنة لا يعترفون باثبات القدماء لان
القدماء عبارة عن اشياء متغايرة كل واحد قديم وهم لا يقولون بالتغاير الا في الذوات
واما في الصفات فلا يقولون بالتغاير ولا في الصفات مع الذات على ما ذهب اليه ابو
الحسن الاشعري والمعتزلة يفرقون بين الثبوت والوجود ولا يقولون بوجود القدماء
والاحوال الخمسة تقول الى ما ثبت وحدها فانه علل الموجودية والحيية والعالمية والقادرية
بحالة خامسة هي الالوهية وللمتكلمين ادلة على نفي القدماء منها بيان ان كل ممكن حادث
وذلك يدل على حدوث ما سوى الله تعالى قال الخامس في الحدوث آه اقول المبحث
الخامس في الحدوث وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم ويسمى حدوثا زمانيا وقد يفسر الحدوث
بالحاجة الى الغير ويسمى حدوثا ذاتيا وكل ممكن موجود فهو حادث حدوثا ذاتيا لان كل ممكن
موجود يتقدم لا استحقاقية وجوده بالذات على وجوده بالذات وذلك لان الممكن الموجود
موجود بالغير والموجود بالغير لو اعتبر ذاته من حيث هي منفردة عن الغير لم تستحق الوجود
لانه تستحق لا وجود فان الاوجود ايضا بالغير واما وجوده فهو بحسب الغير فلا استحقاقية الوجود
من ذاته ووجوده من الغير فيكون لا استحقاقية الوجود له هو كائن عن ذاته قبل وجوده

هو حال من غيره قبلية بالذات لان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته يستلزم ارتفاع
ذاته لان حال الشيء بحسب ذاته لازم ذاته وارتفاع اللازم يستلزم ارتفاع الملزوم
وارتفاع الذات يستلزم ارتفاع الحال الذي يكون بحسب الغير واما ارتفاع الحال
الذي يكون بحسب الغير لا يقتضي ارتفاع الحال الذي يكون بحسب الذات فيكون
وجود الممكن الموجود بالغير مسبوقا بلا استحقاقية الوجود سبقا ذاتيا ولا استحقاقية
الوجود بغير الوجود فيكون وجود كل ممكن موجود بالغير مسبوقا بالعدم سبقا ذاتيا و
هذا هو الحدوث الذاتي فكل ممكن موجود فهو حادث حدوثا ذاتيا قال الحكماء الحدوث
بالمعنى الاول وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم المسمى بالحدوث الزماني يستدعي تقدم مادة
ومدة اما الاول وهو كون الحدوث يستدعي تقدم مادة فلان امكان المحدث موجود قبل
وجوده وذلك لان كل حادث فقد كان قبل وجوده ممكن الوجود لانه لو لم يكن قبل وجوده
ممكن الوجود لزم ان يكون قبل وجوده واجب الوجود او ممتنع الوجود ضرورة انحصار
الشيء في هذه الثلث فاذا انتفى احدها يلزم ان يتحقق احد الاخرين فيلزم الانقلاب وكان امكان
وجوده حاصلا قبل وجوده وليس ذلك الامكان هو قدرة القادر عليه لان السبب في
كون المحال غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والسبب في كون غير المحال مقدورا عليه كونه
ممكنا في نفسه فلو كان الامكان قدرة القادر عليه لكان اذا قيل في المحال انه غير ممكن في نفسه
وهذا احد وقد بان ان الامكان هو كون القادر قادرا عليه وليس الامكان شيئا معقولا
بنفسه يكون وجوده لا في موضوع بل هو امر اضافي يكون للشيء بالقياس الى وجوده
كما يقال الجسم ممكن ان يوجد او بالقياس الى ما يصير وده شيء آخر كما يقال الجسم ممكن ان يبيض

فيكون الامكان امرا معقولا بالقياس الى شيء آخر فهو اضافي والامور الاضافية اعراض
لا يوجد الا في موضوعاتها فاذا الحادث يتقدمه امكان وجوده وموضوعه وذلك الامكان
قوة للموضوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه فهو قوة وجوده والموضوع
موضوع بالقياس الى الامكان الذي هو عرض فيه وموضوع بالقياس الى الحادث
ان كان الحادث عرضا او مادة بالقياس الى الحادث ان كان جوهرا واياما كان فالحادث
مسبوق بمادة لان الموضوع هو الجسم ولا ينفك الجسم عن المادة واما الثاني وهو ان
امكان الحادث يستدعي تقدم مدة فلان الحادث عدمه قبل وجوده والقبلية بالاستقراء
منحصرة في خمس الاول القبلية بالعلية وهي قبلية المؤثر الموجب على معلوله كقبلية حركة
الاصبع على حركة الخاتم الثاني القبلية بالطبع وهي كون الشيء بحيث يحتاج اليه
شيء آخر ولا يكون مؤثرا فيه كقبلية الواحد على الاثنين وهذان يشتركان
في معنى واحد وهو القبلية بالذات والمعنى المشترك هو ان يكون الشيء محتاجا اليه
في تحققه ولا يكون الآخر محتاجا الى ذلك الشيء فالمحتاج اليه هو قبل بالذات ثم لا يخ اما
ان يكون المحتاج اليه مع ذلك هو الذي بانفراده يعطي وجود المحتاج او لا فان
المحتاج اليه بالاعتبار الاول قبل بالعلية وبالاعتبار الثاني قبل بالطبع مع انه محتاج اليه وجزءه
لا يحتاج اليه الثالث القبلية بالزمان وهو ان يكون المتقدم قبل المتأخر قبلية لا يجامع
فيها مع البعد كقبلية الاب على الابن الرابع القبلية بالرتبة وهو ان يكون الترتيب
معتبرا فيها والرتبة اما حسية كقبلية الامام على المأموم او عقلية كقبلية الجنس على النوع
اذا ابتدا من الجانب الاعلى الخامس القبلية بالشرف كقبلية العالم على المتعلم فاقسام القبلية
عند الحكماء هي هذه الخمسة والحصر استقرائي وقبلية عدم الحادث على وجوده ليست بالعلية ولا

بالطبع لان عدم الشيء ليس علة لوجوده ولا بالشرف لان عدم الشيء ليس له شرف فما
لنسبته الى وجوده ولا بالرتبة لانها اما وضعية وليس لعدم الحادث وضع ومكان واما
طبيعية وليس في طبع عدم الحادث ان يكون قبل فهي اذا بالزمان فثبت ان الحدوث
بالمعنى الاول يستدعي تقدم مدة واجيب عن الاول بان الامكان عدمي فلا يستدعي قبل
وجود الحادث محلا موجودا في الخارج وقيل ان الامكان امر عقلي متعلق بشيء خارجي فمن
حيث تعلقه بالشيء الخارجي ليس موجودا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء هو امكان بل
امكان وجوده في الخارج ولتعلقه بذلك الشيء يدل على وجود ذلك الشيء في الخارج وهو
موضوعه واجيب بانا لا نسلم انه بسبب تعلقه بالشيء الخارجي يدل على وجود موضوعه في الخارج
وانما يلزم ذلك لو كان في الخارج متعلقا واما اذا كان تعلقه في الذهن فلا فقبل امكان الحادث
لا يجوز ان يكون حالا فيه لان الحادث قبل وجوده يمتنع ان يكون محلا لشيء ولا يكون يجوز
ان يكون حالا في غيره لان نعت الشيء لا يكون حالا في غيره واورد عليه بان امكان الحادث
قبل وجوده حال في موضوعه فانه لما كان الحادث وجوده متعلقا بالموضوع كان
امكان وجوده ايضا متعلقا بالموضوع فيكون صفة للموضوع من حيث هو متعلق
به وصفة للحادث من حيث ان امكان الوجود بالقياس اليه ولما كان وجود الحادث
لم يكن الا متعلقا بغيره لم يمتنع ان يقوم امكانه بذلك الغير ولقائل ان يقول اذا جاز ان
يكون محل الحادث الموضوع باعتبار انه قابل له فلم لا يجوز ان يكون محل امكان الحادث
الفاعل باعتبار انه فاعل له بل هذا اولى لان نسبة الفاعل الى وجود المعلول اقوى من نسبة
القابل الى وجوده لا يقال لو كان الامكان قائما بالفاعل لما كانت القدرة معللة به
لانه ح يكون الامكان عبارة عن قدرة القادر لانا نقول كون الامكان قائما بالفاعل

امكان ح

٢٧

47

لا يقتضي ان يكون عين قدرة القادر فان كون الفاعل بحيث يمكن ان يصدر عنه الحادث
غير كونه قادرا عليه لان كونه قادرا عليه معلل بكونه بحيث يمكن ان يصدر عنه الحادث واجيب
عن الثاني وهو ان الحدوث بالمعنى الاول يستدعي تقدم مدة بان القبلية غير منحصرة فيما
ذكرتم فان القبلية قد يكون بغير ذلك وذلك كقبلية بعض اجزاء الزمان على البعض فانها
ليست بالزمان اذ يمتنع ان يكون للزمان زمان آخر ولا بالعلية اذ ليس بعض اجزاء الزمان
علة لبعض ولا بالطبع كذلك ولا بالشرف ولا بالرتبة لانها اما وضعية وليس للزمان
وضع واما طبيعية وليس في طبع بعض اجزاء الزمان ان يكون قبل بعض هذا ما قالوه
والحق ان قبلية بعض اجزاء الزمان على بعض عائد الى القبلية الزمانية لان القبلية
الزمانية لا تقتضي ان يكون كل من القبل والبعد في زمان غيرهما حاصل القبلية الزمانية
تقتضي ان يكون القبل قبل البعد قبلية لا تجامع القبل فيها مع البعد واجزاء
الزمان بعضها بالنسبة الى البعض كذلك فيكون قبلية بعضها على البعض بالزمان
ولكن ليس بزمان زائد على القبل بل بزمان هو نفس القبل وايضا يجوز ان يكون
قبلية بعض اجزاء الزمان على البعض بالرتبة فان الامس قبل اليوم بالرتبة
اذا ابتداء من طرف الماضي والصواب ان يقال في الجواب ان اريد بكونه عدم
قبل وجوده بالزمان كونه قبله بزمان موهوم مفروض فمسلم وان اريد
به كونه قبله بزمان محقق موجود فممنوع وما ذكرتم في بيانه لا يفيد ذلك قال
الفصل الخامس في الوحدة والكثرة اقول لما فرغ من الفصل الرابع في الوجوب
والامكان والقدم والحدوث شرع في الفصل الخامس في الوحدة والكثرة وذكر فيه

بكونه ح

القبلية لل

الحادث ح

فيه

تلك مباحث الاول في حقيقة الوحدة والكثرة الثاني في اقسام الوحدات الثالث
في اقسام الكثرة المبحث الاول في حقيقة الوحدة والكثرة الوحدة لا يمكن تعريفها بحسب
الحقيقة لان تصورها بديهي اذ كل احد يعرف ان شيئا واحدا انسان او فرس او
غير ذلك من غير افتقار الى اكتساب والتعريف الذي ذكره المصنف بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة
والا يدور لانا اذا قلنا الوحدة هو كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية
فقد قلنا الوحدة هي كون الشيء بحيث لا يتكثر ضرورة فقد اخذنا الكثرة في تعريف الوحدة
والكثرة لا يمكن تعريفها الا بالوحدة لان الوحدة مبدأ الكثرة ومنها وجودها وماهيتها
ولهذا اي تعريف يعرف الكثرة به يستعمل فيه الوحدة مثل الكثرة هو المجتمع من
الوحدات والكثرة ما يعد بالواحد بالوحدات ومع ذلك والوحدة اعرف عند العقل
من الكثرة لانها مبدأ الكثرة والعقل يعرف المبدأ اولا والتعريف الذي ذكره شامل
للوحدة الحقيقية وهو كون الشيء لا ينقسم اصلا كالواجب والنقطة والوحدة
الاضافية وهو كون الشيء بحيث ينقسم لكن لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية كالا
نسان الذي ينقسم الى اليد والرجل والراس فان هذه الامور غير متشاركة في
تمام الماهية واما ينقسم لا الى الامور المتشاركة في الماهية كالجماعة المنقسمة الى افراد
متشاركة في الماهية فكونه كذلك اي فكونه منقسما الى الامور المتشاركة في الماهية
ليس بوحدة بل هو الكثرة المقابلة للوحدة فالكثرة هو كون الشيء بحيث ينقسم الى
امور متشاركة في الماهية كالجماعة المذكورة ثم الوحدة مغايرة للوجود والماهية
لانها لو كانت عين الوجود او عين الماهية لكان مفهوم الواحد من حيث هو واحد

مفهوم الموجود من حيث هو موجود او مفهوم الانسان من حيث هو انسان
وليس كذلك فان الكثير من حيث هو كثير موجود وانسان وليس بواحد من
حيث هو كثير وان كان يعرض له الواحد ايضا اذ قد يقال للكثرة انها كثرة واحدة
ولكن لا من حيث هي كثرة وكذا الكثرة مغايرة للوجود والماهية فان الماهية
الكثرة لو كان عين الوجود او عين الماهية لكان مفهوم الكثير من حيث هو
كثير مفهوم الموجود من حيث هو موجود او مفهوم الانسان من حيث هو انسان
والوحدة ثابتة في الخارج لان الوحدة جزء من الواحد الموجود وجزء الموجود
موجود ولان الوحدة لو كانت عدمية لم يكن عدما مطلقا بل عدما مضافا و
لا يجوز ان يكون عدما لغير الكثرة لان عدم غير الكثرة يجوز ان يجتمع فيه الكثرة والوحدة
فيلزم اجتماع المتقابلين وهو محال واذا لم يكن عدما لغير الكثرة تعين ان يكون عدما
للكثرة والكثرة مجموع الوحدات العدمية فيكون النقيضان اعني الوحدة والكثرة
عدميين وهو محال لانه يجب ان يكون احد النقيضين وجوديا اذ لا تقابل بين العدميين
فثبت ان الوحدة وجودية والكثرة مجموع الوحدات الوجودية فيكون الكثرة ايضا
وجودية والجواب عن الاول انه ان اريد بالواحد الموجود المجموع المركب
من الواحد والموجود فلا نسلم ان الواحد الموجود موجود حتى يلزم ان يكون الوحدة
التي هي جزؤها ايضا موجودة وان اريد بالواحد الموجود معروض الواحد فمسلم
انه موجود ولكن لا نسلم ان الوحدة جزء له بل الوحدة عارضة له والجواب عن الثاني
انه يجوز ان يكون النقيضان عدميين على ان الوحدة ليست نقيض الكثرة فانه لا تقابل

والامتناع

بين الوحدة والكثرة بالذات وعروض الدليل الدال على ان الوحدة وجودية بان
الوحدات لو كانت وجودية لكانت مشاركة في كونها وحدات ومتميزة بخصوصيات
بخصوصيات فيكون للوحدات وحدات وننقل الكلام الى وحدات الوحدات
ويلزم التسلسل في الامور الموجودة المرتبة وهو محال والحق ان يقال ان الوحدة
والكثرة ليستا من الموجودات العينية بل هما من الاعتبارات العقلية اما الوحدة فلانها
لو كانت موجودا عينيا لكانت شيئا واحدا من الاشياء فلها وحدة ولوحدتها وحدة ويلزم
التسلسل في الامور المرتبة الموجودة معا بل هي من الاعتبارات العقلية التي يفعلها
العقل عند عدم الانقسام الا الامور متشاركة في الماهية واما الكثرة فلانها تكون حاصلة
من الوحدات التي هي اعتبارية **قال** فرع الوحدة لا تقابل الكثرة آه **اقول**
الوحدة تقابل الكثرة لامتناع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة لكن الوحدة
لا تقابل الكثرة لذاتها بل بالعرض اما ان الوحدة لا تقابل الكثرة لذاتها فلانه ليس بين
حقيقة الوحدة والكثرة تقابل باحد اصناف الاربعة تقابل السلب والايجاب وتقابل العدم
والملكة وتقابل التضاد وتقابل التضايف اما تقابل الايجاب والسلب فلان الوحدة مقومة للكثرة ولا شيء
مما هو مقابل بالسلب والايجاب بمقوم لمقابله واما تقابل العدم والملكة فلان الوحدة
موجودة في الكثرة مقومة لها والملكة لا تكون موجودة في العدم حتى يكون العدم
يتألف من الملكات تجتمع فلا يكون الوحدة ملكة للكثرة وكذلك لا يكون الملكة
هي الكثرة اذ الملكة لا يتركب من اعدامها فلا يكون بينهما تقابل العدم والملكة والفرق بين تقابل
الايجاب والسلب والعدم والملكة عن الوحدة والكثرة بوجه واحد وهو ان كلا من تقابل السلب

التقابل ح

والايجاب والعدم والملكة يقتضي ان يكون احد المتقابلين عدم الآخر وليس احدهما
اي الوحدة والكثرة عدم الاخرى واما تقابل التضايف فلان الوحدة ليست ضدا
للكثرة ولا مضايفة لها لان الكثرة متقومة بالوحدة ولا شيء من الضد والمضايف بمقوم
للآخر ومما يدل على ان الوحدة ليست بضد للكثرة اي بشرط الضدين وحدة موضوعهما
وموضوع الوحدة غير موضوع الكثرة ومما يدل على ان الوحدة ليست بمضايفة للكثرة
ان الكثرة لا تعقل ماهيتها بالقياس الى الوحدة وان كان تعقل ماهيتها بالوحدة فانه فرق
بين ان تعقل الشيء بالقياس الى غيره وبين ان تعقل به والمعتبر في التضايف هو الاول و
الوحدة ايضا لا تعقل بالقياس الى الكثرة وشرط التضايف ان يكون تعقل كل من المتضايفين
بالقياس الى الآخر واما ان الوحدة تقابل الكثرة بالعرض فلان الوحدة مكيال الكثرة و
الكثرة مكيلة بها والمكيال مقابل للمكيل مضاف اليه وكذا المكيل بالقياس الى المكيال فان
تعقل المكيل بالقياس الى تعقل المكيال وبالعكس والمكيالية والمكيلية خارجتان عن حقيقة
الوحدة والكثرة عارضتان لهما فالتقابل بين الوحدة والكثرة باعتبار عروض المكيالية
والمكيلية **قال** الثاني في اقسام الوحدات آه **اقول** المبحث الثاني في اقسام الوحدات
الواحد ان منع نفس تصور مفهومه عن حمله على كثيرين فهو الواحد بالتشخص كهذا الانسان
وان لم يمنع نفس تصور مفهومه عن حمله على كثيرين فهو واحد من جهة وكثير من جهة لامتناع
ان يكون الشيء الواحد من جهة واحدة واحدا وكثيرا معا فجهة الوحدة ان كانت نفس
ماهية تلك الكثرة فهو واحد بالنوع كافراد الانسان فان فيها جهة وحدة وهو الانسان
وجهة كثرة وهي الاشخاص وجهة الوحدة نفس ماهية تلك الكثرة وهو مقول على كثيرين متفقين
بالحقيقة في جواب ما هو وان كانت جهة الوحدة جزءا من ماهية تلك الكثرة فهو الواحد بالجنس

التقادم

الانسان الاسود والفرس الاسود في السواد يسمى مشابهة وان كان في المضاف
كاتحاد زيد وعمرو في بنوة بكر يسمى مناسبة وان كان في الشكل كاتحاد النار والهواء في الكرية يسمى مشاكلة
وان كان في الوضع بان لا يختلف البعد بينهما كاتحاد سطح محدب كل فلك وسطح مقعر ما يحيط به
هو الذي وان كان في الاطراف كاتحاد طاسين في الاطراف فانه عند انكباب احدهما
على الآخر تطابقت الاطراف يسمى مطابقة قال الثالث في اقسام الكثير اي تحقيقها لما فرغ
من المبحث الثاني في اقسام الوحدات شرع في المبحث الثالث في اقسام الكثير كل شيئين هما
متغايران وقال مشايخنا اي مشايخ اهل السنة والجماعة الشيئان ان استقل كل منهما
بالذات والحقيقة بحيث يمكن انفكاك كل واحد منهما عن الآخر بان لا يكون احدهما قائما
بالآخر ولا مقوما له فهما غيران كالاب والابن فانه استقل كل منهما بالذات بحيث يمكن
انفكاك كل منهما عن الآخر فان الاب والابن وان لم يمكن انفكاك واحد منهما عن
الآخر بحسب وصف الابوة والبنوة لكن امكن انفكاك كل منهما عن الآخر بحسب الذات
والا اي وان لم يستقل كل منهما بالذات بحيث لا يمكن انفكاك كل منهما عن الآخر فان
كان احدهما قائما بالآخر فهما الصفة والموصوف فالقائم هو الصفة وما قام به هو الموصوف
كالسواد مع الجسم وان كان احدهما مقوما للآخر فهما الكل والجزء كالانسان والحيوان
فانه لا يمكن انفكاك كل منهما عن الآخر واحدهما وهو الحيوان مقوم للآخر وهو
الانسان فهو الكل والحيوان هو الجزء وهذا الاصطلاح قال مشايخنا الصفة مع الذات
لا هو ولا غيره اما انها ليست هو فظاهر واما انها ليست غيره لان استقلال الصفة قائمة بالذات
وعلى الاصطلاح الاول وهو ان كل شيئين متغايران فالغيران ان اشتركا في تمام الماهية
فهما المثلان كزيد وعمرو فانهما اشتركا في تمام الماهية الذي هو الانسان والا اي وان

ان كانت هذه الوحدة مقولة في جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالحقيقة وان لم تكن هذه
الوحدة مقولة على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو فهو الواحد بالفصل والاول
كانواع الحيوان المتحدة بالجنس وهو الحيوان والثاني كافراد الانسان المتحدة بالفصل
وهو الناطق وان كانت هذه الوحدة خارجة عن ماهية الكثرة فهو الواحد بالعرض والواحد بالعرض
اما واحد بالمحمول كاتحاد القطن والثلج في الابيض واما واحد بالموضوع كاتحاد الكاتب و
الضاحك في الانسان والواحد بالشخص ان لم يقبل القسمة اصلا فان لم يكن له مفهوم سوى
كون الشيء بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الماهية فهو الوحدة وان كان له مفهوم
سواه فاما ان يكون ذا وضع فهو النقطة او لا يكون ذا وضع فهو المفارق كالنفس والعقل
وان كان الواحد بالشخص قبل القسمة وقد يحدث اجزاؤه في الحقيقة فهو الواحد بالاتصال
كالجسم البسيط والمقادير اي الخط والسطح والجسم التعليمي وان كان به اجزاؤه في الحقيقة
فهو الواحد بالاجتماع كالشخص الانساني المنقسم الى اعضائه وقد يقال الواحد بالاتصال
لمقدارين متلاقيين عند حد مشترك كضلعي الزاوية وقد يقال الواحد بالاتصال لمقدارين
يتلازم طرفاهما بحيث يلزم من حركة احدهما حركة الآخر كعضوين متلاقيين يتلازم طرفاهما
بحيث يلزم من حركة احدهما حركة الآخر وايضا الواحد بالشخص ان حصل له جميع ما يمكن
له فهو الواحد التام وان لم يحصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد الغير التام والتام اما طبيعي
كزيد او وضعي كدرهم او صناعي كبيت والوحدة في الوصف العرضي والذاتي يتغاير اسماها
بتغاير المضاف اليه فان الاتحاد في النوع كاتحاد زيد وعمرو في الانسان يسمى مماثلة وفي
الجنس كاتحاد الانسان والفرس في الحيوان يسمى مجانسة وفي العرض ان كان في الكم
كاتحاد الثوبين في الطول يسمى مساواة وان كان في الكيف كاتحاد الجسمين في اللون يحز

اي وان لم يشتركا في تمام الماهية فهما مختلفان ثم المختلفان مثلا فهما ان
اشتركا في موضوع واحد كالسواد والحركة فانهما عرضان للجسم والجسم موضوع لهما وهما
محمولان على الجسم بالاشتقاق اذ يقال الجسم متحرك والجسم اسود ثم المتلاقيان ان تساويا
اي صدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر كالانسان والناطق وان لم يتساويا
اي صدق احدهما على بعض ما صدق عليه الآخر ومن ضرورته ان يصدق الآخر ايضا
على بعضه فان صدق الآخر على جميع افراده الصادق على جميع افراد الآخر مطلقا و
الذي لم يصدق الا على بعض الآخر اخص مطلقا كالحيوان الخ والانسان فان احدهما
وهو الانسان يصدق الآخر وهو الحيوان والحيوان مما يصدق على جميع افراد الانسان
فالحيوان اعم مطلقا والانسان اخص مطلقا والا اي وان لم يصدق احدهما على جميع
افراد الآخر بل كل منهما يصدق على بعض ما يصدق عليه الآخر فكل واحد منهما اعم
من الآخر من وجه كالحيوان والابيض والمختلفان متباينان ان لم يشتركا في الموضوع
ثم المتباينان متقابلان ان امتنع اجتماعهما في موضوع واحد من جهة واحدة في زمان وقد
اعتبر وحدة الموضوع والزمان ليندرج فيه تقابل التضاد فانه لا يمتنع اجتماع الضدين
في موضوعين ولا في موضوع واحد لكن في زمانين واعتبر الجهة ليندرج فيه تقابل
المتضايفين فانه يمكن عروضهما لشخص واحد في زمان واحد لكن من جهتين لا من
جهة واحدة كالابوة والبنوة فانهما قد يعرضان لشخص واحد لكن من جهتين والتقابل
اربعة انواع تقابل الضدين وتقابل المتضايفين وتقابل العدم والملكة وتقابل السلب
والايجاب وذلك لان المتقابلين اما وجوديان او احدهما وجودي والآخر عدمي فان
كان المتقابلان وجوديين وامكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر فهما الضدان كا

على بعض ح

اجتماعهما ح

واحد ح

٥١

كالسواد والبياض والتقابل بينهما تقابل الضدين وان لم يمكن تعقل احدهما مع
الذهول عن الآخر فهما متضايفان والتقابل بينهما تقابل المتضايفين كالابوة
والبنوة وان كان احد المتقابلين وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر كون الموضوع
مستعدا للاتصاف بالوجودي بحسب شخصه كالعمى والبصر بالنسبة الى الشخص
الانساني او بحسب نوعه كعدم اللحية عن المرأة او بحسب جنسه كعدم البصر بالنسبة
الى العقرب فعدم وملكة حقيقيان وان اعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف
بالامر الوجودي في وقت يمكن اتصافه به فهما ملكة وعدم مشهوران كعدم اللحية
عن انسان في سن من شانه اللحية وان لم يعتبر كون الموضوع مستعدا للاتصاف
بالامر الوجودي لا بحسب شخصه ولا بحسب نوعه ولا بحسب جنسه ولا في وقت يمكن اتصافه
به فسلب وايجاب كقولك زيد بصير زيد ليس ببصير وتقابل السلب والايجاب راجع
الى القول او العقد اي كون المتقابلان فيهما اما في القول كما ذكرنا او في العقد والتصور
بمعناه ولا يتحقق لواحد من المتقابلين في تقابل الايجاب والسلب في الخارج فانه
ليس في الخارج شيء هو ايجاب او سلب بل هما من الامور العقلية اللاحقة لوارده
على ما في العقل من النسبة الثبوتية او القول الدال عليها فان قيل الايجاب والسلب
كما يكونان بين قضيتين يكونان بين مفردين كالفرس واللافرس فلا يكون تقابل
السلب والايجاب راجعا الى القول او العقد اجيب بانه ما لم يعتبر صدق الفرس واللافرس
على موضوع واحد لم يتصور التقابل بينهما فيكون راجعا الى القول او العقد
فان قيل لا نسلم انحصار التقابل في الانواع الاربعة التي ذكرتم لجواز ان يكون التقابل
بين العدميين اجيب بان العدميين لا تقابل بينهما اذ العدم المطلق لا تقابل

العدم المطلق لامتناع كون الشيء منافيا لنفسه ولا العدم المضاف لكونه مجتمعا
معه والعدم المضاف لا يقابل المضاف لصدقهما على كل موجود هو غير الوجودين اللذين
هما عدماهما فان قيل التقابل بين العدمين واقع كتقابل العمى واللاعمى فانه لا يجوز
اجتماعهما في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة اجيب بان اللاعمى الذي
هو سلب العمى انما يجوز يكون اذا انتفى العمى وانتفاء العمى بانتفاء عدم البصر او بعدم
قابلية الموضوع فان كان الاول يكون سلب عدم البصر هو بعينه البصر فيكون
التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولا اعتبار لحرف السلب في اللاعمى وان كان
الثاني يكون اللاعمى عبارة عن سلب قابلية المحل فيكون التقابل بينهما تقابل
الايجاب والسلب فلم يتحقق تقابل بين العدميين قيل ان الحكماء اشترطوا في الضدين
ان يكون بينهما غاية الخلاف فلا يصح تقابل الوجوديين اللذين يمكن تعقل احدهما
مع الذهول عن الآخر في تقابل الضدين فان تقابل السواد والصفرة يصح خارجا
عنه مع صدق التعريف عليه اجيب بانهم اشترطوا في التضاد الحقيقي ان يكون بين
الوجوديين اللذين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر تعاقب وبينهما غاية
الخلاف لا في التضاد المشهوري وهو ان يكون الامران الوجوديان اللذان يمكن
تعقل احدهما مع الذهول عن الآخر اعم من ان يكون بينهما تعاقب او يكون بينهما غاية
الخلاف او لا يكون والانحصار انما يكون بالنسبة الى التضاد المشهوري وقيل ان
اشترط في تقابل الوجودي ان يكون العدمي عدم الوجودي فقد يوجد تقابل غير
تقابل العدم والملكة وغير تقابل الايجاب والسلب كتقابل الملزوم وعدم اللازم
وان لم يشترط يكون هذا التقابل من السلب والايجاب اذ لم يشترط موضوع قابل

لا زيدا ولا عمروا يصدقان على بكر وفي ذلك ايذان بان اعتبار الصدق في النفي بل وان النفي بالحلول قبل لاجتماعهما في ذلك الموجود فان عدم زيد وعدم عمرو مثلا يجتمعان في بكر اذ عدم عنه كلاهما ان كانا لا يحمل عليه كلمة تحرير

العدمي

مضاف قلنا المضاف حيثية السواد له هو
قبل التقابل تحت المضاف فكيف يكون المضاف
تحته قلنا المضاف تحت ما صدق عليه التقابل وهو
اعم لصدقه على الضد والايجاب والسلب ولكنه التقابل
او الذات معه لا الذات وحدها منه

٥٣

مع انه ليس كذلك لجواز ارتفاعهما وامتناع ارتفاع السلب والايجاب على انهم صرحوا
بان العدمي في هذين القسمين يجب ان يكون عدم الوجودي اجيب بان وصفنا
لموضوع معتبر في التقابل ووجه الملزوم وعدم اللازم لم يتصور تواردهما
على موضوع واحد لان موضوع عدم اللازم مباين لموضوع الملزوم فيكونان من قبيل
المتباينين غير المتقابلين قال فان السواد ... افول
قيل السؤال ...
تعقل كل منهما ...
تقابل الضد ...
فان السوا ...
ولكن ...
منه
مندرجا تحت
تحت ما صدق
التقابل اعم من
المقيد بقيد انه
عارض من عوارض
الثالث على المبحث الاول المثلان لا يجتمعان في محل واحد لان المثلين متحدان في الماهية وفي لوازم الماهية

المتغايران على الاصطلاح الاول ثمانية اقسام المثلان والمتضادان والعام والخاص مطلقا او من وجه والمتضايفان والمتضادان والعدم والملكة والايجاب والسلب وعند اهل الحق منحصرة ... وقد سبق تقسيمهما ثلثة اقسام

في زمان واحد خلافا للمعتزلة فانهم اذا راوا محلا اتصف بالبياض او السواد ادام في محل آخر قالوا ان ذلك لاجتماع اعداد من البياض او السواد في ذلك المحل

واذا كان في المصر قاضيان كل واحد منهما في محلة على حدة فوقعت الخصومة
بين رجلين احدهما في محلة والآخر في محلة اخرى والمدعي عليه يريد ان يخاصم
الى قاضي محلته والآخر يأباه قال ابو يوسف العبرة للمدعي وقال محمد العبرة للمدعى عليه
وعليه الفتوى وكذا لو كان احدهما من اهل العسكر والآخر من اهل البلدة
فاراد العسكري ان يخاصم الى قاضي العسكر فهو على هذا
عن فصول العمادي

العدم المطلق لا امتناع كون الشيء متقابلا لنفسه ولا العدم المضاف لكونه مجتمعا
معه والعدم المضاف لا يقابل المضاف لصدقهما على كل موجود هو غير الموجود بين اللذين
بما عدمها فان قيل التقابل بين العدمين واقع كتقابل العمى واللاعمى فانه لا يجوز
اجتماعهما في موضوع واحد في زمان واحد من جهة واحدة اجيب بان اللاعمى الذي
هو سلب العمى انما يجوز يكون اذا انتفى العمى وانتفاء العمى بانتفاء عدم البصر او بوجود
البصر فيكون
عمى وان كان
التقابل
الفوز
اصوقها

فان قيل البينة لا تقبل من غير الخصم الحاضر فلم تسمع
اصلاح ايضاح
نعم لكشف الحال لا للقضاء والخصم في مثل هذا
اذا ترك صاحب الدعوى دعواه حتى مضى عليه زمان يمكن فيه
الدعوى ولم يدع عند الحاكم حتى مات لم تنتقل تلك الدعوى
بعد موته الى ورثته عتابي
قالوا لا تسمع الدعوى بعد ثلث وثلثين سنة الا بثلثة اعذار
احدها ان يكون احد الخصمين صبيا او مجنونا مطبقا او غائبا
فتاوى عتابي

مضاف قلنا المضاف حيثية السواد له هو
قبل التقابل تحت المضاف فكيف يكون المضاف
نحته قلنا المضاف تحت ما صدق عليه التقابل وهو
اعم لصدقه على الضد والايجاب والسلب ولحته المقابل
او الذات معه لا الذات وحدها منه

مع انه ليس كذلك لجواز ارتفاعهما وامتناع ارتفاع السلب والايجاب على انهم صرحوا
بان العدمي في هذين القسمين يجب ان يكون عدم الوجودي اجيب بان وصفنا
لموضوع معتبر في التقابل ووجه الملزوم وعدم اللازم لا يتصور توارد هما
على موضوع لان موضوع عدم اللازم مباين لموضوع الملزوم فيكونان من قبيل
المتباينين غير المتقابلين قال قيل السواد من حيث هو ضد البياض اقول
قيل السواد من حيث انه ضد البياض مضاف اليه فانهما وجوديان لا يمكن
تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر لان الضدية من الامور الاضافية فلا يكون
تقابل الضدين قسيما لتقابل المتضايفين قلنا المضاف حيثية السواد لا السواد
فان السواد نظرا الى ذاته ضد البياض ومن حيث انه ضد للبياض مضاف اليه
فيكون عروض التضاد لذات السواد والبياض وعروض التضايف لحيثيتهما اي
مفهوم الضد العارض لذاتيهما المحمول على كل منهما او عروض التضايف للمجموع الذات
الموصوف بانه ضد قيل التقابل مندرج تحت المضاف لان التقابل امر وجودي لا
يمكن تعقله مع الذهول عن المقابل الآخر الذي هو امر وجودي فكيف يكون المضاف
مندرجا تحت التقابل لانه يلزم ان يكون كل منهما اعم من الآخر مطلقا مندرج
تحت ما صدق عليه التقابل اي تحت الذات الذي صدق عليه التقابل وما صدق عليه
التقابل اعم من المضاف لصدقه على الضد وغيره وتحت المضاف المقابل اي الذات
المقيد بقيد انه مقابل ولا يمتنع ان يكون الشيء باعتبار ذاته اعم من غيره وباعتبار
عارض من عوارضه اخص منه قال فروع المثلان اقول ذكر خمسة فروع
الثالث على المبحث الاول المثلان لا يجتمعان في محل واحد لان المثلين متحدان في الماهية وفي لوازم الماهية

في زمان واحد اطلاقا للمغايرة فانهم اذا ارادوا اطلاق التغاير
او العدادم محل آخر وقالوا ان ... لا اجتماع الاعدام
البياض او السواد في ... المحل

فلو اجتمعا في محل واحد لا نحكم بحسب العوارض ايضا لانهما اذا اجتمعا في محل واحد فكل ما عرض لاحدهما عرض للآخر فيكون المثلث هو هو لا مثلثا النوع الثاني التقابل بالذات بين الايجاب والسلب لان كل واحد من السلب والايجاب لذاته يرفع الآخر بخلاف كل واحد من الضدين والمتضايفين فانه انما يقابل الآخر لاستلزامه عدم الآخر مثلا الامر الذي يصدق عليه انه ليس بخير به عقدان عقد انه شر وعقد انه ليس بخير لا ينافيه عقد انه شر اذ يصدقان على ذات واحدة ولا عقد انه ليس بشر اذ يصدقان ايضا على امر واحد فالمنافي لعقد انه ليس بخير هو عقد انه خير والمنافاة متحققة من الجانبين فعقد انه خير لا ينافيه الا عقد انه ليس بخير ولا ينافيه عقد انه شر واذا انحصر المنافي لعقد انه خير في عقد انه ليس بخير كان التقابل بين السلب والايجاب بالذات بخلاف الضدين والفاعل عقدان عقد انه خير وعقد انه ليس بشر الاول ذاتي للخير والثاني عرضي لانه خارج عن حقيقة الخير وعقد انه ليس بخير رافع لعقد انه خير وعقد انه شر رافع لعقد انه ليس بشر والرافع للامر الذاتي اقوى معاندة من الرافع للامر العرضي لان الرافع للامر الذاتي رافع للذات وهو رافع الامر العرضي رافع للذات لا بالذات بل بالعرض فعقد انه ليس بخير اقوى معاندة لعقد انه خير من عقد انه شر لان المنافاة بين الشيء وبين ما يرفع ذاته لا بتوسط شيء آخر اقوى من المنافاة بين الشيء وبين ما يرفع الامر الخارج عنه وايضا الشر لولا اشتماله على انه ليس بخير لما كان عقد انه شر رافعا لعقد انه خير فانا لو فرضنا بدل الشر شيئا آخر مما ليس بخير لكان اعتقاد كون الشيء ذلك الامر المشتمل على انه ليس بخير منافيا لاعتقاد انه خير لا لانه ذلك الامر بل لاشتماله على انه ليس بخير وذلك يدل على ان التنافي بالذات

لا يكون الا بين السلب والايجاب وهذا الاخير هو الذي ذكره في الكتاب النوع الثالث السلب والايجاب لا يصدقان ولا يكذبان معا واما ساير المتقابلين فيجوز كذبهما اما المتضايفان فيكذبان بان يخلو المحل عنهما واما الضدان فيكذبان لعدم المحل وبالقائه بالوسط المعبر عنه باسم محصل كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد او المعبر عنه بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر والضدان يكذبان معا لخلو المحل عنهما وعن الوسط كالشفاف وهو ما لا لون له واما العدم والملكة فيكذبان لعدم المحل او لعدم استعداد المحل للملكة النوع الرابع المتضايفان متلازمان طردا وعكسا اي اذا وجد احدهما وجد الآخر ومتى عدم احدهما عدم الآخر فان الاطراد هو الاستلزام من جانب الوجود والانعكاس هو الاستلزام من جانب العدم والضدان قد يتعاقبان على المحل على البدل بان يكون احدهما لا بعينه لازما للمحل مثل بدن الحي المستلزم للصحة او المرض فان بدن الحي يستلزم احدهما لا بعينه فيتعاقبان على المحل وقد لا يلزم احد الضدين المحل فلا يتعاقبان على المحل كالحركة من الوسط والى الوسط فانهما ضدان ولا يلزم احدهما المحل لوجوب تخلل السكون بينهما على المشهور وقد يلزم احد الضدين بعينه المحل كبياض الثلج فانه لازم للثلج النوع الخامس الاستقراء دل على ان التضاد الحقيقي لا يكون الا بين نوعين اخيرين مندرجين تحت الجنس الواحد السافل كالسواد والبياض فانهما نوعان اخيران مندرجان تحت الجنس الواحد السافل الذي هو اللون فان اللون جنس سافل فان فوقه الكيفية المبصرة وفوق الكيفية المبصرة الكيفية المحسوسة وفوق الكيفية المحسوسة الكيف وايضا الاستقراء دل على ان

المتباينين لا بتضادهما في شيء واحد تضادا حقيقيا ولا يرد النقض بالحركة من الوسط
والسكون فانهما امران متباينان بتضادهما في شيء واحد وهو الحركة الى الوسط فان
السكون لا يكون ضدا للحركة بل بينهما تقابل العدم والملكة قال الفصل السادس
في العلة والمعلول اقول لما فرغ من الفصل الخامس في الوحدة والكثرة شرع
في الفصل السادس في العلة والمعلول وذكر فيه اربعة مباحث الاول في اقسام
العلة الثاني في تعدد العلل والمعلولات الثالث الفرق بين جزء المؤثر وشرطه الرابع
في كون الشيء هل يكون قابلا وفاعلا معا المبحث الاول في اقسام العلة علة الشيء ما يحتاج
اليه الشيء فان كان جميع ما يحتاج اليه الشيء فهو العلة التامة وان كان بعض ما يحتاج
اليه الشيء فهو العلة الناقصة فيدخل في العلة التامة الشرائط وزوال المانع وليس
المراد من دخول زوال المانع في العلة التامة ان العدم يفعل شيئا بل المراد به ان العقل
اذا لاحظ ... المعلول لم يجده حاصلا دون عدم المانع والعلة التامة المشتملة
على جميع العلل الناقصة لا تكون موجودة واحدة مركبة في الاعيان لامتناع تركيب
الشيء من الامور الوجودية والعدمية في الاعيان بل العلة التامة موجودة مركبة
في العقل فلا يلتفت الى ما يقال من ان المعلول اذا كان موجودا في الخارج
يجب ان تكون علته التامة موجودة اولا ثم العلل الناقصة اربع صورية ومادية
وفاعلية وغائية وذلك لان العلة الناقصة اما ان تكون جزءا من المعلول او خارجة
عنه اذ يمتنع ان تكون نفس المعلول والاول اما ان لا يكون المعلول ... بالفعل وهو
الصورة كصورة السرير بالنسبة اليه او يكون المعلول به بالقوة وهي المادة كالخشبة

بالنسبة الى السرير وتسمى العنصر باعتبار انه جزء هو اصل المركب والقابل ايضا
باعتبار انه محل للصورة والثاني اي العلة الناقصة الخارجة عن المعلول اما ان يكون
مؤثرا في وجوده اي يكون وجود المعلول منها وهو الفاعل كالنجار بالنسبة الى السرير
او يكون مؤثرة في مؤثرية الفاعل اي الفاعل لاجله صار فاعلا وهو الداعي والغاية
واما الشرائط وارتفاع الموانع فراجعة الى تتمة العلة الفاعلية او الفاعلية فلهذا لم
يجعلهما قسمين بالاستقلال قال الثاني في تعدد العلل والمعلولات اقول المبحث الثاني
في تعدد العلل والمعلولات المعلول الواحد بالشخص يمتنع ان يجتمع عليه علل او
علتان كل منهما مستقلة وتبيين ذلك في العلتين المستقلتين فنقول لو اجتمع على معلول
واحد بالشخص علتان مستقلتان لكان وجب الوقوع باحديهما اولا والاول يقتضي
ان يكون احديهما غير مستقلة والثاني يقتضي ان لا يكون واحدة منهما مستقلة والتقدير
ان كل واحدة منهما مستقلة هذا خلف ووجوب المعلول لكل منهما يستلزم استغناؤه
بكل واحدة منهما عن كل واحدة منهما فيكون مستغنيا عن كل واحدة منهما محتاجا اليهما
معا وهو محال واما المتماثلان المتحدان بالنوع فيجوز تعليلهما بعلتين مستقلتين على
معنى ان احد المتماثلين واقع باحديهما والآخر بالاخرى وذلك كالتضاد بين السواد
والبياض فانه نوع واحد يندرج تحته فردان متماثلان احدهما تضاد السواد
للبياض والآخر تضاد البياض للسواد وتضاد السواد للبياض معلل بالسواد بالقياس
الى البياض على معنى ان السواد محل لتضاده للبياض وعروض التضاد له بالقياس
الى البياض وتضاد البياض للسواد معلل بالبياض بالقياس الى السواد على معنى

بكل منهما لانه نوع
يجب ونوعه بكل
منهما فلا يحتاج اما ان
يجب وقوعه
مع

لانه قائم بالبياض وعارض له تدابع

علتان تامتان او ما كان الصورة والمادة
علتان لماهية داخلتان في قوامها
عليهما فيختصان باسم علل الماهية
غير الماهية الا انهما فيختصان بالمشاركين
فيها ما علته الوجود سم

ان البياض يحل بتضاده للسواد وعروض التضاد له بالقياس الى السواد وقيل الطبيعة
النوعية لا تخلو اما ان تكون محتاجة الى واحدة من العلتين المستقلتين بعينها فلا يعرض
لها الحاجة بالقياس الى غيرها فلم يقع بغيرها واما ان تكون غنية عنها فلا تعرض لها الحاجة
بالقياس اليها فلم يقع بها لان افعال الطبيعة من حيث هي لا تكون لذاتها محتاجة اليها
او غنية عنها لانا نقول الطبيعة من حيث هي اما ان يتوقف على علة العلة المستقلة
او لا والاول يقتضي الحاجة اليها والثاني يقتضي الغناء عنها واجيب عن اصل
الشبهة بان الطبيعة من حيث هي غنية عنها قوله فلا يعرض لها الحاجة بالقياس اليها
فلم يقع بها قلنا الحاجة ثم يعرض لها بالقياس اليها بل الحاجة انما عرضت لتعدد ما الذي
هو احد المتماثلين والطبيعة غنية عن كل واحد منها بعينها ومحتاجة الى علة ما
لكن كل من المتماثلين لما احتاج الى علة واحدة بعينه واقتضت تلك العلة لو وقعت
الطبيعة كالمستحال وكل التماثل عليها والمركب قد يتعدد آثاره اي يجوز ان يكون المركب
علة مستقلة لمعلولات متعددة كالآثار الصادرة عن كل من العناصر الاربعة و
كذا البسيط قد يتعدد آثاره ان تعددت الآلات او القوابل كالعقل الذي هو مبدأ
لعقل ونفس وفلك واما البسيط الواحد الحقيقي الذي لا تعدد فيه بوجه من الوجوه
من غير آلة وقابل فمنع جمهور الحكماء تعدد آثاره وتمسكوا بانه لو صدر عن الواحد
الحقيقي اثنان لكان مصدريته لهذا غير مصدريته لذلك فهذان المفهومان ان دخلا او احدهما
في ذاته لزم التركيب وان كانا خارجين او احدهما نفسه والآخر خارجا يلزم ان يكونا
معلولين ان كانا خارجين او الذي يكون خارجا هو المعلول فيعود الكلام فيه فيلزم التسلسل

قال الحكماء اذا ثبت ان الصادر الاول عقل فله اعتبارات ثلث وجوده في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته فيصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوبه يصدر عقل وباعتبار وجوده يصدر نفس وباعتبار امكانه يصدر جسم هو الفلك الاول الى ان ينتهي الى العقل العاشر

كان ممكنا ولا يزول بمؤثر اي موجب بالذات وجودي كطريان ضد
ذلك العرض الزائل على المحل لان وجود الضد الطارئ على المحل مشروط
بعدم الضد الآخر عن المحل فلو تعلل زوال الضد الآخر عن المحل بطريان
وجود الضد الطارئ على المحل لزم الدور ولا يزول العرض عن المحل
لمؤثر اي موجب عدمي كزوال شرط وجود ذلك العرض الزائل فان شرط وجود
العرض الزائل الجوهر فيعود الكلام اليه ويلزم الدور بان يقال عدم الجوهر
لا يكون لنفسه بل هو اما لمؤثر وجودي كطريان الضد فيلزم الدور او لمؤثر عدمي
كزوال شرط وذلك الشرط ان كان عرضا يلزم الدور وكذا ان كان جوهرا يلزم
الدور والا يلزم ان يكون كل جوهر مشروطا بجوهر آخر الى ما لا نهاية له وهو محال
ولا يزول العرض عن المحل لفاعل مختار لان الفاعل المختار لا بد له من اثر
وجودي لان العدم لا يكون اثرا فيكون الفاعل المختار موجدا لا معدما ما هو في
واجيب عن الوجه الاول بمنع المقدمتين اي لا نسلم ان البقاء عرض قائم بالباقي
ولا نسلم انه لا يجوز قيام العرض بالعرض واجيب عن الوجه الثاني بان زوال
العرض لنفسه بان يكون عدم العرض بمقتضى ذات العرض بعد ازمنة اي بعد
بقائه زمانين او اكثر فان قلت يلزم ح ان ينقلب الممكن ممتنعا قلنا اللزوم ممنوع
فانه اذا لم يبق العرض زمانين يلزم ان يكون عدمه بمقتضى ذاته بعد وجوده
فيلزم ان ينقلب الممكن ممتنعا او نقول زوال العرض عن المحل لمؤثر وجودي
مباين عن محل العرض وهو طريان ضد ذلك العرض الزائل على المحل او طريان

فيعود الكلام اليه ويلزم الدور وفيه نظر لجواز ان يكون العرض الذي هو شرط الجوهر غير العرض الذي هو مشروط وكان المص انما لم يذكر صورة التسلسل لظهوره

بل هو امر اعتباري يجوز ان يتصف به العرض كالجوهر وان سلم كونه عرضا فلا نم امتناع قيام العرض بالعرض

ولئن سلمنا انه لا بد له من سبب لكن لم لا يجوز ان يقتضي عدمه مؤثر وجودي ولا نم انحصاره في الضد بل لم لا يجوز ان يكون امرا وجوديا مباينا عن محل ذلك العرض ولو سلم الانحصار فلم لا يجوز ان يزول بطريان الضد الآخر في مجاور محله كما في سائر الاضداد حتى لا يلزم الدور

الصد على محال أو بغير مشروط بزوال العرض الاول عن المحل فلا يلزم الدور أو
نقول زوال العرض عن المحل لمؤثر عدمي وهو انتفاء شرط هو عرض لا يستمر
وجوده فان العرض قسمان قار الذات مستمر الوجود كالطعوم والالوان وغير
قار الذات كالحركة والصوت ويكون شرط وجود العرض القار الذات عرضا
غير مستمر الوجود فعند عدمه يزول العرض الباقي او نقول زوال العرض عن
المحل للفاعل المختار ولا نسلم ان اثره لا يكون عدميا فانه يجوز ان يكون العدم
المتجدد اثر الفاعل المختار وقد عرفت الكلام في الوجه الثاني في امتناع بقاء الاجسام
بانه لو بقي الاجسام لامتنع زواله واللازم باطل لان الاجسام تنتفي عند القيامة
بيان الملازمة ان الجسم لا يزول لنفسه ولا لمؤثر وجودي ولا لمؤثر عدمي ولا لفاعل
مختار وقد عرفت تقرير هذا الوجه وفساد مقدماته قال الخامس في امتناع قيام
العرض الواحد بمحلين اقول البحث الخامس في امتناع قيام العرض الواحد بمحلين
وذلك لانه لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لجاز حصول الجسم الواحد في مكانين
فانه لو جاز في العقل ان يكون الحال في هذا المحل عين الحال في ذلك لجاز في العقل
ان يكون الجسم الحاصل في هذا المكان هو الجسم الحاصل في ذلك المكان ويكون الجسم
الواحد حاصلا في المكانين معا وهو معلوم بالضرورة وفيه نظر فانه قاس حلول العرض
في الموضوع على حصول الجسم في المكان الممتنع كونه في مكانين ولو صح ذلك لقيل
بمنع اجتماع عرضين في محل واحد قياسا على امتناع الجسمين في مكان واحد لكن
اجتماع الاعراض الكثيرة في محل واحد كالسواد والحركة والتأليف والحيوة مما لا يدفعه

اجماع

يدفعه العقل وايضا لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين لامتنع الجزم بان السواد
المحسوس في هذا المحل غير السواد المحسوس في ذلك المحل واللازم باطل فان
الجزم حاصل بان السواد المحسوس في هذا المحل غير السواد المحسوس في
ذلك المحل بيان الملازمة انه لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين جاز ان يكون
السواد الواحد قائما بمحلين فاحتمل ان يكون السواد المحسوس في هذا المحل
هو السواد المحسوس في ذلك المحل وايضا لو جاز قيام العرض الواحد بمحلين
لجاز اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد بالشخص واللازم بين البطلان
بيان الملازمة ان العرض الواحد بالشخص له علة مستقلة يكون موضوعه
الذي هو المحل جزءا لها فلو حصل ذلك العرض الواحد بالشخص في محل آخر
يكون له علة مستقلة يكون موضوعه الذي هو المحل الاخر جزءا لها والعلة المستقلة
التي يكون هذا الموضوع جزءا غير العلة المستقلة التي يكون الموضوع الاخر جزءا
لها فيجتمع علتان مستقلتان على العرض الواحد بالشخص وذهب جمع من الاوائل اي
من قدماء الفلاسفة ان الاضافات كالجوار والقرب بعرض لامرين وقال ابو
هاشم التأليف عرض واحد قائم بجوهرين لان التأليف لو قام
بجوهرين لما امتنع الجوهران المتألفان عن الانفكاك كالملتحق ودين فانهما
يمتنعان عن الانفكاك وقال ابو هاشم لا يقوم التأليف باكثر من جوهرين لانه
لو قام التأليف باكثر من جوهرين لقام التأليف بعدم الجوهر الثالث فلا
يبقى الجوهران الباقيان بعد عدم الثالث مؤلفين واجيب بان احالة عدم

صح

عند انفكاك الجوهرين المتلاقيين اما احتياج التأليف القائم بهما الى الجوهرين او قيام العرض الواحد بمحلين الذي هو محال ليست اولا من احالة عند انفكاكهما لا احتياج احدهما الى الآخر او الى الصانع الفاعل المختار اعلم ان كون العرض الواحد قائما بمحلين يفهم منه معنيان احدهما ان العرض الواحد الحال في محل ما هو بعينه حال في المحل الآخر وهو بط لما ذكر والثاني ان العرض الواحد حال في مجموع شيئين صارا باجتماعهما محلا واحدا ولم يقم حجة على امتناعه وقدماء الفلاسفة قالوا بقيام العرض الواحد بمحل منقسم الى اجزاء كثيرة كالوحدة القائمة بالعشرة الواحدة والتثليث بمجموع الاضلاع الثلاثة المحيطة بالسطح والحيوة بالبنية المتجزية الى اعضاء واما قال ابو هاشم بقيام تأليف واحد بجوهرين لان عدم انفكاك المؤلف منهما دون انفكاك شيء يحتاج الى علة ولو قام بكل منهما تلك العلة لم يتعذر انفكاكهما ولم يعلل بقيامه بما فوق الاثنين لان التأليف لو قام مثلا بثلثة جواهر لزم ازالة واحد من الاجتماع بالباقيين وجب انعدام التأليف لانعدام محله فلا يبقى الباقيان متلاقيين وذلك بخلاف ما عليه الوجود ولم يلزم قيام العرض الواحد بمحلين بالمعنى الذي هو صريح

قال الفصل الثاني في مباحث الكم اقول لما فرغ من الفصل الاول في المباحث الكلية للاعراض اراد ان يذكر المباحث المتعلقة بكل من الاعراض التسعة فبدأ بالكم لانه اعم وجودا من الكيفية واوضح وجودا من الاعراض السبعة النسبية لان الاعراض النسبية غير متقررة في ذات موضوعها لتقرر الكم فجعل الفصل الثاني في مباحث الكم وهي خمسة الاول في اقسام الكم الثاني في الكم بالذات وبالعرض

قوة التغذية بدون الحيوة فيكون الحيوة غير قوة التغذية ومنع قدماء الشيخ ابو علي بان الحيوة مغايرة لقوة الحس وقوة التغذية قوله العضو المفلوج حي وليس بحساس والعضو الذابل حي وليس بمغتذ قلنا عدم الاحساس وعدم التغذي لا يقتضي عدم قوة الحس وعدم قوة التغذية لجواز ان يكون قوة الحس والتغذية موجودة ومنعها عن الاحساس والتغذي عايق لان ايجاد القوة ما يؤثر بالفعل ويجوز ان لا يكون العضو المفلوج والعضو الذابل ليس فيهما قوة الحس والتغذية ضرورة عدم تأثيرهما بالفعل لانا نقول لا نسلم ان القوة ما تؤثر بالفعل بل القوة مبدأ الفعل اعم من ان يكون مؤثرا بالفعل او لا ولو سلم ان القوة عبارة عما يؤثر بالفعل لزم ان لا يطلق لفظ القوة على ذلك الشيء ومنع ايضا بان غاذية النبات تخالف غاذية الحيوانات بالحقيقة ولذا لا يلزم من مغايرة غاذية النبات للحيوة مغايرة غاذية الحيوان للحيوة وشرط الحكماء والمعتزلة الحيوة بالبنية الصالحة وخالفهم باقي المتكلمين وقالوا البنية ليست بشرط الحيوة والبنية عند الحكماء عبارة عن الجسم المركب من العناصر الاربعة على وجه يحصل من تركيبها مزاج هو شرط الحيوة وعند المتكلمين البنية عبارة عن مجموع جواهر فردة لا يمكن الحيوان من اقل منها قال الحكماء الحيوة مشروطا باعتدال المزاج وبالروح وهي اجسام لطيفة تتولد من بخارية الاخلاط سارية في عروق نابتة من القلب وهي التي تسمى بالشرايين واعتدال المزاج والروح لا يتحققان بدون البنية واستدل على امتناع اشتراط الحيوة بالبنية بان الحيوة ان قامت بمجموع اجزاء البنية والحيوة كان العرض الواحد حالا في محال متكثرة وهو ممتنع وان تعددت الحيوة بان يكون في كل جزء من البنية حيوة على حدة كان قيام كل واحدة منها مشروطا بقيام الاخرى

لجزء

بجزء آخر والا لم يكن البنية الحالة الصالحة شرطا في الحيوة واذا كان مشروطا يلزم الدور
وبهو غير صحيح وفيه نظر فان الحيوة الواحدة قايمة بمجموع الاجزاء من حيث هو مجموع ولا يلزم
قيام العرض الواحد بمحال متكثرة والموت عدم الحيوة عما من شانه الحيوة والا ورد
ان يقال عدم الحيوة عما من وجد فيه الحيوة فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة
وقيل الموت كيفية وجودية تضاد الحيوة لقوله تعالى خلق الموت والحيوة والكون
والعدم لا يخلق ومنع بان المعنى ما يخلق التقدير ولا يجب كونه وجوديا لان العدم
مقدور ايضا **قال** الثاني في الادراكات **اقول** البحث الثالث في الادراكات الادراك
غني عن التعريف لانه من الوجدانيات والوجدانيات اقواها فاعلمه عند النفس وهو
نفس حقيقة الشي اقوى في التصور من حصول الشبح والمثال فلهذا كان الصفات النفسانية
والوجدانيات اقوى في التصور من الامور الخارجة عن النفس فان تصور الصفات
النفسانية بحصول حقيقتها وتصور الامور الخارجة عن النفس بحصول امثالها وحمل
البديهي على التصور صدق اللازم اليس الذي يحصل الجزم بصدقه على الملزوم عند تصور اللازم
مع الملزوم فان صدق البديهي على التصور ليس صدق الذاتي ولا صدق العرض المفارق
ولا صدق اللازم بوسط فان الشي اذا كان متصورا بالبديهة يلزم من تصوره وتصور
معنى البديهي جزم العقل بانه بديهي من غير احتياج الى وسط فلا يتوقف على برهان
بل قد يحتاج الى تنبيه فان الوهم منازع للعقل صارف له عن مقتضاه فيحصل اضطراب
في تعقلات العقل بسببه فيحتاج الى التنبيه ليتخلص عن شوب التوهم الى صرف التعقل
فالمذكور على سبيل التنبيه وان كان على صورة البرهان لا يناقض ولا يعارض نعم
قد يتعرض في المنبه عن ايراد التنبيه على الوجه المستقيم فيتوقف على قوة بيان حاصل بحسب

يعصر

اصل الفطرة او بالكسب وفهم المتنبه عن قوة فهم المراد من تنبيه فينتقل الى فهم
ما يتنبه اللهم الا ان يعض مطلعا فلا ينبغي ان يبحث فكل ميسر لما خلق له قال الشيخ وان كل
ادراك الشي هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك يشاهدها ما به يدرك هذا تعريف للادراك
بحسب اللفظ ولذلك لم يتحاش فيه عن ايراد المدرك ولم يلزم من اخذ المشتق في تعريف
المشتق منه هذا التعريف بالاخص لان تعيين مدلول الادراك يكون بامر مختص به غير
شامل لساير الصفات النفسانية وهو تمثل الحقيقة على وجه المشاهدة ولم يكن تعليق الادراك
بذكر المدرك فلا يلزم التعريف بالاخص وهذا التعريف تعيين للمعنى المسمى بالادراك الذي
يشترك فيه التعقل والتوهم والتخيل والاحساس والشي المدرك اما نفس المدرك او غيره و
غيره اما خارج عنه او خارج عنه والخارج عنه اما مادي او غير مادي فهذه اقسام اربعة
والاولان منها ادراكها بحصول نفس الحقيقة عند المدرك والاول بدون الحلول والثاني
بالحلول والاخيران لا يكون ادراكهما بحصول نفس الحقيقة الخارجية بل بحصول مثال
الحقيقة سواء كان الادراك مستفادا من الخارجية او الخارجية مستفادة من الادراك
والثالث ادراكه بحصول صورة منتزعة عن المادة مجردة عنها والرابع لم يفتقر الى النزع
عن المادة ضرورة كونه غير مادي فقوله هو ان يكون حقيقته متمثلة عند المدرك متناول للجميع
تمثل كذا عند كذا اذا حضر منتصبا عنده بنفسه او بمثاله فالانتصاب بنفسه يتناول الاولين
وبمثاله يتناول الاخيرين وقوله اعم من ان يكون بالحلول فيه او في آلته او بدون الحلول
فان الحضور عند المدرك يشملها والادراك يعرض له اضافتان احديهما الى ذي الادراك
والاخرى الى المدرك فلهذا تعرض لذكرهما في التعريف وبسبب عروض الاضافتين يكون
المدرك والمدرك متضايفين والادراك ينقسم الى ادراك بغير آلة بان يكون المدرك بذاته يدرك

بان تبلغ اليها الى حقيقة الشى وبحقيقة

ما يدرك به

وای ادراک آلته وللتنبيه على القسمين ذكر في تعريفه ههنا ما به يدرك فان كان يدرك بغير آلة فما به يدرك هو ذات المدرك فيشتمل ههنا الذات وان كان يدرك بالة فما يدرك هو الآلة فيشتمل ههنا الآلة ولو لم يذكر ما به يتبادر هو الحضور فقط فيندفع ما قيل ان هذه نوع من الادراك فيكون اخص منه فيكون التعريف بالاخص وكذا ما قيل انه يلزم منه ان يكون الآلة هي المدركة اتفاقا فان قيل الحضور عند ما به يدرك غير كاف في الادراك فان الحاضر عند الحس الذي لا يلتفت اليه النفس لا يكون مدركا اجيب بان الادراك ليس حضور الشى عند الآلة فقط بل حضوره عند المدرك بحضوره عند الآلة ان كان ما به يدرك الآلة بان يكون حاضرا حاضرا بين يديهما عند المدرك والآلة عند الآلة فالنفس هي المدركة ولكن بواسطة الحضور عند الآلة ان كان ما به يدرك الآلة والحضور عند المدرك على من قوم هو ان يكون حقيقة متمثلة عند المدرك والحضور عند الآلة على من قوم ههنا ما به يدرك ثم الادراكات اما ان يكون ظاهرة كاحساس المشاعر الخمس اللمس والسمع والبصر والشم والذوق واما ان يكون باطنة كالتعقل والتوهم والتخيل والادراكات الباطنة تنقسم الى تصورات و تصديقات وذلك لانه لا يخلو اما ان لا يلحق الادراك حكم او يلحقه حكم والاول هو التصور والثانى هو التصديق وقد اشير في صدر الكتاب الى ان قسمة التعقل الى التصديق والتصور لا ينقضى عدم انقسام غير التعقل من الادراكات الى التصور والى التصديق ثم التصديق اما ان يكون جازما اى مانعا لاحتمال النقيض او لا يكون جازما والاول الجازم اما ان يكون لموجب اى الدليل او لا يكون لموجب الثانى اى الذى لا يكون لموجب هو التقليد والاول اى الذى يكون لموجب اما ان يقبل متعلقه النقيض بوجه سواء في الخارج او عند الذاكر بتشكيك مشكك وهو الاعتقاد او لا يقبل متعلقه النقيض لا في الخارج ولا

لكان م

وفى هذا التقسيم نظر لانه جعل الاعتقاد قسيما للعلم والظن والتقليد وهو اعم منها والعام لا يكون قسيما للخاص ويمكن ان يعتذر عنه بان الاعتقاد القسيم غير الاعتقاد الاعم وايضا خرج عن التقسيم الجهل المركب ويمكن ان يعتذر بانه مندرج تحت الاعتقاد لان الاعتقاد الجازم اذا لم يكن مطابقا فهو الجهل المركب منه

والتحقيق فيه ان يقال ان الحكماء ان قصدوا بالصورة الذهنية صورة شبيه الموجود الخارجى كمشابهة الصورة الحاصلة في المرآة للصورة الخارجية للمتخيل لكونه غير مستبعد ولا يرد ما عرضه الامام لان حصول شبه الحرارة لا يوجب كون الذهن حارا وانما يوجبه حصول ماهية الحرارة وان ارادوا بالوجود الذهنى ما يشارك الخارجى في تمام الماهية بطل لوجهين آخرين منه

عند الذاكر

ولا بتشكيك مشكك وهو العلم والمراد بالمتعلق النسبة الثبوتية بين طرفى التصديق اى المحكوم عليه وبه التى يرد عليها الايجاب والسلب والثانى اى التصديق الذى لا يكون جازما ان كان متساوى الطرفين فهو الشك وان لم يكن متساوى الطرفين فالراجح هو الظن والمرجوح هو الوهم والتصور اى تصور الشى الخارج عن النفس هو وجود صورة المعلوم عند العاقل والذى يدل على وجود هذه الصورة في العقل انا نتصور المعدوم ونميزه عن غيره والتميز لا يتحقق الا مع الوجود وليس للمعدوم وجود في الاعيان فتعين ان يكون في الذهن واعترض عليه بانه لو كان التصور وجود صورة المعلوم في العاقل لوجب ان يكون الذهن حارا او باردا او مستقيما او مستديرا معا عند تصور الحرارة والبرودة والاستقامة والاستدارة والحق انهم ان ارادوا بالصورة ما يشبه المتخيل في المرآة فيحتمل ان يكون التصور هو وجود صورة المعلوم عند العاقل فانه ح يكون التصور هو وجود مثال المعلوم في العاقل والمثال مغاير في كثير من الاحكام لماله المثال واذا كان كذلك لم يلزم ان يكون الذهن حارا وباردا او مستقيما ومستديرا وانما يلزم ذلك لو كان تصور الحرارة والبرودة والاستقامة والاستدارة هو حصول نفس ماهيتها وليس كذلك بل الحاصل مثالها وان ارادوا بالصورة ما يشارك الخارجى في تمام الماهية فباطل لان الصورة عرض لانها موجودة في موضوع والمتصور قد يكون جوهرا كالاجسام وانواعها فوقه والشى قد يتصور نفسه اعتراض آخر على ان التصور هو وجود صورة المعلوم في العاقل تقرير الاعتراض ان التصور لو كان وجود صورة المعلوم في العاقل لزم اجتماع المثلين واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الشى قد يتصور نفسه كتصورنا انفسنا فلو كان التصور وجود صورة المعلوم في العاقل للزم من تصور الشى نفسه وجود صورة الشى في نفسه فيحصل فيه مثله فيلزم اجتماع المثلين

واعلم ان القول باتحاد العاقل والمعقول ليس قولا باتحاد الاثنين كما توهمه كثير من طلبة لانهم لم يريدوا بذلك ان العاقل والمعقول كانا اثنين فصارا واحدا
بل المراد ان الذات الواحدة عاقلة لنفسها ومعقولة لنفسها لا بصورة اخرى وكذلك يتحد المدرك المدرك والادراك ولا يتعدد الا بالاعتبار العقلي والحق عندي
انه ليس من شرط كل ادراك ان يكون بصورة ذهنية الا ترى ان المدرك للصورة الذهنية انما يدركها بعين تلك الصورة لا بصورة اخرى والا لتسلسل ولزم مع ذلك ان
يجتمع في المحل الواحد صورتان متساويتان في الماهية مختلفتان بالعدد فقط وهو محال وكذلك ذات العاقل انما يعقل نفسها بعين صورتها التي بها هي لا بصورة اخرى
هكذا

لا يقال الشيء اذا تصور نفسه يكون العاقل والمعقول واحدا فان العاقل هو الذي حصل عنده ماهيته مجردة وهو ايضا من الذي حصل عنده ما يغايره او ذاته فاذا تصور الشيء نفسه يلزم اجتماع المثلين لانا نقول حصول الشيء عند نفسه ممتنع بالضرورة فلابد من اجتماع المثلين او القول بان التصور ليس وجود صورة المعلوم في العالم وقيل ان العلم امر اضافي وهو تعلق خاص بين العالم والمعلوم فيتعدد العلم بتعدد المعلومات لتعدد الاضافة بتعدد المضاف اليه وقيل العلم صفة توجب العالمية والعالمية حالة لها تعلق بالمعلوم فعلى هذا لا يتعدد العلم بتعدد المعلومات اذ لا يلزم من تعلق الصفة بامور متكثرة تكثر الصفة اذ يجوز ان يكون لشيء واحد تعلقات بامور متعددة اعلم ان علم الله تعالى بذاته نفس ذاته فالعالم والمعلوم والعلم واحد وهو الوجود الخاص وعلم غير الله تعالى بذاته وبما ليس خارجا عن ذاته هو حصول نفس المعلوم ففي العلم بذاته العالم والمعلوم واحد والعلم وجود العالم والمعلوم والوجود زايد فالعلم غير العالم والمعلوم والعلم بما ليس خارجا عن العالم من احواله غير العالم والمعلوم ايضا والمعلوم غير العالم فيتحقق في الاول امر واحد وفي الثاني اثنان وفي الثالث ثلثة والعلم بالشيء الذي هو خارج عن العالم عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم فيتحقق اربعة امور عالم ومعلوم وعلم وصورة فالعلم حصول صورة المعلوم في العالم ففي العلم بالاشياء الخارجة عن العالم صورة وحصول تلك الصورة واضافة الصورة الى الشيء المعلوم واضافة الحصول الى الصورة وفي العلم بالاشياء الغير الخارجة عن العالم حصول ونفس ذلك الشيء الحاصل واضافة الحصول الى نفس ذلك الشيء ولا شك ان الاضافة في جميع الصور عرض لانها تكون موجودة في موضوع واما نفس حقيقة الشيء في العلم بالاشياء الغير الخارجة عن العالم تكون جوهرا ان كان المعلوم ذات العالم لانه حينئذ تكون تلك الحقيقة موجودة لا في موضوع ضرورة كون ذات العالم كذلك

... لوجوب تغاير النسبة عند تغاير المنسوب اليه ويشكل بهذا التعريف العلم بتعلق الشيء نفسه فان التعلق بين الشيء ونفسه غير معقول اذ لابد للتعلق من شيئين وههنا لا يوجد الا شيء واحد ويمكن ان يجاب بان الاثنينية حاصلة بالاعتبار وان لم توجد بالذات صح

ايضا

وعرضا ان كان المعلوم حال العالم لانه حينئذ تكون تلك الحقيقة قائمة بذات العالم فتكون عرضا واما الصورة في العلم بالاشياء الخارجة عن العالم فان كانت صورة لعرض بان يكون المعلوم عرضا فهي عرض بلا شك ضرورة صدق حد العرض عليها فانها تكون موجودة في موضوع وان كانت صورة لجوهر بان يكون المعلوم جوهرا فهي ايضا لكن فيه شبهة اما انه عرض فلصدق حد العرض عليها واما الشبهة فلان المعقول الذي هو جوهر جوهريته ذاتية لماهيته من حيث هي جوهر وماهيته من حيث هي محفوظة في الصورة العقلية منه لان انتساب الماهية الى الوجود الذهني والخارجي لا يوجب الاختلاف في نفس الماهية واذا كانت ماهية المعقول محفوظة في الصورة العقلية والماهية من حيث هي لذاتها جوهر يكون الصورة العقلية ايضا جوهرا فلا يكون عرضا اذ يمتنع ان يكون الشيء الواحد بعينه جوهرا وعرضا والجواب انا لا نسلم ان الماهية من حيث هي محفوظة في الصورة العقلية قوله لان انتساب الماهية الى الوجود الذهني والى الوجود الخارجي لا يوجب الاختلاف في نفس الماهية قلنا مسلم ذلك ولكن لا نسلم ان المنتسب الى الوجود الذهني هو ماهية المعلوم بل شبحها ومثالها والشبح والمثال لذلك الشيء مغاير له وان كان مطابقا له على معنى ان الحاصل من الشيء في العقل هو عين الشبح واذا كانت الصورة العقلية مغايرة لماهية المعقول لا يلزم من جوهرية ماهية المعقول جوهرية الصورة العقلية فلا يكون الشيء الواحد بعينه جوهرا وعرضا واما الحصول سواء كان حصول صورة الشيء او حصول نفس الشيء المعلوم فهو من حيث انه حصول شيء ليس بجوهر ولا عرض اذ لا يصدق عليه بهذا الاعتبار انه ماهية تكون وجودها لا في موضوع او في موضوع لانه بهذا الاعتبار ذو جهة لا ماهية ذات وجود وباعتبار ان الوجود ايضا

المعلوم اه

مفهوم عرض له وجود فى العقل تكون عرضا لانه يصدق عليه حد العرض اذ يصدق عليه انه موجود فى موضوع هكذا ينبغى ان يتصور العلم ليندفع الشبهات الواردة عليه قال فرعان على القول بالصورة اقول فرعان على القول بان العلم هو حصول صورة المعلوم فى العالم الاول ان الصورة العقلية اى المجردة عن العوارض الغريبة واللواحق المادية التى لا تلزم ماهية الشىء عن ماهيته الحاصلة فى العقل تغاير الخارجية المقترنة باللواحق المادية فى ان الصورة الخارجية محسوسة فى الخارج ومتمانعة لان المادة اذا حلت فيها صورة امتنع ان تحل فيها صورة اخرى مثلها وفى ان الصورة الخارجية ممتنعة الحلول فى مادة ما هى اصغر منها وفى ان الصورة الخارجية مندفعة بحدوث صورة هى اقوى منها كما فى الكون والفساد بخلاف الصورة العقلية فانها غير محسوسة وغير متمانعة فانه يجوز ان يحل فى القوة العاقلة صور متعددة معا وغير ممتنعة الحلول فيها فان الصورة الصغيرة والكبيرة يجوز حلولهما فى العاقلة وا الصورة العقلية غير مندفعة بحلول ما هو اقوى منها فى العاقلة الفرع الثانى ان الصورة العقلية كلية لا على معنى انها كلية فى نفسها من حيث هى فى العقل فانها بهذا الاعتبار صورة جزئية فى نفس جزئية فهى بهذا الاعتبار تكون جزئية بل الصورة العقلية كلية لان المعلوم بها كلى مثلا صورة الانسان فى العقل كلية لان المعلوم بها وهو الانسان من حيث هو كلى لانه صالح لان يكون مقولا على كثيرين او الصورة العقلية كلية لان نسبتها الى كل واحد من افراد ذلك النوع على سواء على معنى انه اذا سبق الى النفس اى واحد من تلك الافراد يقع عنه هذه الصورة فاذا سبق واحد فاثر النفس منه هذه الصورة لم يكن ما عداه تاثير فى النفس بصورة اخرى ولو سبق الى النفس غير الذى فرض اولا فالاثر الحاصل منه هو تلك الصورة بعينها فالصورة العقلية

صح
متفرع على وجود الصورة الذهنية بحثان منه

العلم ينقسم الى اجمالى وتفصيلى
اما الاجمالى فهو العلم بامور متعددة باعتبار شامل لتلك الامور كمن علم مسئلة على التفصيل ثم غفل عنها ثم سئل عن تلك المسئلة فانه يحضر فى ذهنه القدرة على جواب تلك المسئلة والعلم باقتداره على الجواب عنها يستلزم العلم بالجواب بها لكن هذا العلم ليس تفصيليا لان التفصيل انما يحصل عند شروعه فى الجواب بذكر اجزائه واحدا بعد واحد واما التفصيلى فهو ان يكون المعلوم حاصلا بحيث تعرف اجزائه ويميز بعضها عن بعض منه

بهذا الاعتبار هو الكلى والعلم اجمالى يتعلق بامور متعددة باعتبار شامل لها هو مبدا تفاصيل تلك الامور كما اذا علمنا مسئلة ثم غفلت عنها ثم سئلت عنها فانه يحضر عندك حالة بسيطة هى مبدا تفاصيل تلك الامور وتفصيلى يتعلق باعيان كل واحد من تلك الامور كعلمك باجزاء الماهية المركبة على وجه يكون كل جزء منها متصورا على حدة متميزا بعضها عن البعض فى العقل فاذا كان الكل متصورا بوجه شامل للجميع على ان يكون وجود الجميع واحدا يكون العلم بالاجزاء اجماليا وايضا العلم فعلى بان تسبق صورة المعلوم الى العالم فيصير تلك الصورة العقلية سببا لوجود المعلوم فى الاعيان كما اذا تصورنا شكلا فعملناه وانفعالى بان يستفاد الصورة العقلية من الموجود فى الاعيان كما اذا شاهدنا شيئا فعقلناه كما اذا شاهدت السماء فتستفيد صورة السماء قال مسئلة للنفس اربع مراتب اقول ختم مباحث الادراك بمسئلة فى مراتب النفس التى تتغير بحسب تكميل جوهرها تكون عقلا بالفعل وهى اربع مراتب المرتبة الاولى استعدادها للعقل وهى قوة استعدادية من شانها ادراك المعقولات الاولى وتسمى العقل الهيولانى تشبيها بالهيولى الاولى الخالية فى ذاتها عن جميع الصور المستعدة لقبولها وهى حاصلة لجميع افراد الانسان فى مبدا فطرتهم والثانية قوة اخرى لها عند حصول البديهيات باستعمال الحواس فى الجزئيات فتتهيا لاكتساب الفكريات اما بالفكر او بالحدس وتسمى العقل بالملكة وهى مناط التكليف والثالثة هى القوة التى من شانها ان تحصل النظريات المفروغ عنها بالمشاهدة متى شاءت من غير افتقار الى اكتساب وتسمى عقلا بالفعل والرابعة كمال وهو ان تستحضرها وتلتفت اليها مشاهدة متمثلة فى الذهن وتسمى العقل المستفاد قال الثالث فى القدرة والارادة اقول المبحث الثالث فى القدرة والارادة القدرة صفة تؤثر وفق

تحصل

الارادة

والارادة ميل يعقب اعتقاد النفع كما ان الكراهة نفرة تعقب اعتقاد الضر واعلم ان
الافعال الاختيارية لها مباد اربعة الاول التصور الجزئي للشيء الملائم او المنافر تصورا
مطابقا او غير مطابق وانما ينبغي ان يكون التصور جزئيا لان التصور
الكلي يكون نسبته الى جميع الجزئيات على السواء فلا يقع به جزئي خاص والا لزم ترجيح احد الامور
المتساوية على الباقية بلا مرجح ولا جميع الجزئيات لامتناع حصول الامور الغير المتناهية الثاني
شوق ينبعث عن ذلك التصور اما نحو جذب ان كان ذلك الشيء لذيذا او نافعا يقينيا او ظنا
ويسمى شهوة واما نحو دفع وغلبة ان كان ذلك الشيء مولما او ضارا يقينا او ظنا ويسمى
غضبا الثالث الارادة او الكراهة وهي الميل الحاصل عقيب اعتقاد النفع والميل الحاصل عقيب
اعتقاد الضر والذي يدل على مغايرة الارادة والكراهة للشهوة والغضب كون الانسان
مريدا لتناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول ما يشتهيه وعند وجود الارادة او الكراهة يحصل
ترجيح احد طرفي الفعل والترك اللذين نسبتهما الى القادر عليهما على السواء الرابع القدرة
وهي القوة المنبثة في العضلة ويدل على مغايرتها لما قبلها من المبادي كون الانسان المشتاق
المريد ... مبدا الافعال المختلفة والقوة الحيوانية قدرة وفاقا لانها صفة تؤثر وفق الارادة
ومبدا الافعال المختلفة والقوة الفلكية عند من جعلها شاعرة قدرة على الاول لانها وفق
الارادة وليست بقدرة على الثاني لانها لا تكون مبدا الافعال المختلفة والقوة النباتية
قدرة على الثاني لانها مبدا الافعال المختلفة وليست بقدرة على الاول لانها لا تؤثر على
وفق الارادة والقوة العنصرية ليست بقدرة لا على الاول لانها لا تؤثر وفق الارادة
ولا على الثاني لانها ليست مبدا الافعال المختلفة والقدرة غير المزاج لان المزاج
كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فيكون من جنس

تلك الكيفيات الاربع فيكون تاثيره من جنس تاثير الكيفيات الاربع والقدرة ليست
كذلك فان تاثيرها الفعل والقوة مبدا الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا او
غير مختلف بشعور وارادة او لا فيتناول القوى الفلكية والعنصرية والنباتية و
الحيوانية وقد تسمى القوة بانها مبدا التغير في آخر من حيث هو آخر وفائدة القيد
الاخير ان الشيء الواحد ربما صار مبدا التغير صفة في نفسه كالطبيب اذا عالج نفسه لكن
من حيث انه معالج فيكون تاثيره في الحقيقة في آخر لا في نفسه وقد تقال القوة لامكان
الشيء مجازا فان القوة التي هي قسيمة الفعل امكان الشيء مع عدم حصوله بالفعل والامكان
جزء من معناها فيقال القوة لامكان الشيء مجازا تسمية للجزء باسم الكل والخلق ملكة تصدر
بها عن النفس افعال بسهولة من غير سبق فكر وروية والفرق بين الخلق والقدرة
ان نسبة القدرة الى الضدين على السواء فانها صالحة للضدين فانه اذا انضم اليها ارادة
احد الضدين يحصل بها واذا انضم اليها ارادة الضد الآخر يحصل بها بخلاف الخلق
فانه لا يكون نسبته الى الضدين على السواء فان الخلق لا يكون صالحا لان يقع به الفعلان
بل يكون صالحا لاحد الضدين فقط ومن منع كون القدرة نسبتها الى الضدين على السواء
اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التاثير فانه اذا كانت القدرة هي القوة المستجمعة
لشرائط التاثير اي مجموع الامور التي يترتب عليها الاثر فلا شك ان القدرة ليست
بصالحة لان يقع بها الضدان لانها لو كانت صالحة للضدين لو وقع بها الضدان لوقع معا
الاثر عن علته التامة ولاجل انه اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التاثير زعم ان
القدرة مع الفعل ضرورة وجود الاثر عند وجود العلة التامة والمحبة ترادف الارادة
فمحبة الله تعالى للعباد ارادة كرامتهم ومحبة العباد له تعالى ارادة طاعته وقد يطلق المحبة

على الشعور بكمال من لذة او منفعة او مشاكلة وذلك كمحبة العاشق لمعشوقه والمنعم عليه للمنعم و
الوالد للولد والصديق لصديقه واما محبة الله عند العارفين فهو التصور بكماله المطلق فيه والرضاء
من العباد ترك الاعتراض والرضا من الله تعالى ارادة الثواب والعزم جزم الارادة بعد
التردد الحاصل من الدواعي المختلفة المنبعثة عن الاراء العقلية وعن الشهوات
والنفرات المتخالفة فان لم يحصل ترجيح لطرفي حصل التحير وان وجد حصل العزم قال
الرابعة اللذة والالم بديهيا التصور اقول المبحث الرابع كل من اللذة والالم بديهي التصور
لانهما من الوجدانيات وقد عرفت ان الوجدانيات لا تحتاج حصولها الى نظر وكسب
وقول الحكماء اللذة ادراك الملائم والالم ادراك المنافي فيه نظر فانا نجد من انفسنا عند
الاكل والشرب والوقاع حالة مخصوصة ونعلم ايضا انا ندرك بهذه الاشياء الملائمة ولا
نعلم ان تلك الحالة المخصوصة هل هي نفس هذا الادراك او لازمة او ملزومة او لا لازمة ولا
ملزومة ولا يكفي في بيان انها نفس هذا الادراك ان يقال انا نجد ما به يكون هو هو لان هذه
حجة لفظية ولكن لقائل ان يقول ان كنت جعلت اسم اللذة اسما لهذا الادراك فلا منازعة فيه
لكن لم قلت ان الحالة المخصوصة التي نجدها من النفس هي نفس هذا الادراك ولا شك
ان هذا الغلط لا يتحقق بهذا الوجه وبتقدير مغايرة الحالة المخصوصة واللذة لكليهما اي
الحالة المخصوصة والادراك او احدهما فلا يحصل الجزم بان اللذة هي الادراك وقد رسم
الشيخ في الاشارات اللذة بحسب اللفظ بانه ادراك ونيل لوصول ما هو كمال وخير عند
المدرك من حيث هو كمال وخير والالم بانه ادراك ونيل لوصول ما هو آفة وشر عند
المدرك من حيث هو آفة وشر والادراك قد عرفته والنيل الوجدان ولم يقتصر على
الادراك لان ادراك الشيء قد يكون بحصول شبحه ومثاله والنيل لا يكون الا بحصول

نفسه

نفسه واللذة لا يتحقق بحصول مثال اللذيذ بل يتحقق بحصول نفسه وانما لم يقتصر على النيل
لان اللذة لا يتحقق بدون الادراك والنيل لا يدل عليه الا بالالتزام وانما ذكرهما اذ لم يوجد
لفظ دال على مجموعهما بالمطابقة وقدم الادراك الدال عليه بالحقيقة واردفه بالمخصص الدال
عليه بالمجاز وانما قال لوصول ما هو عند المدرك ولم يقل لما هو عند المدرك لان اللذة
ليست هي ادراك اللذيذ فقط بل ادراك وصول الملتذ الى اللذيذ وانما قال لوصول
ما هو عند المدرك كمال وخير لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا بالقياس الى شيء وهو لا يعتقد
كماليته وخيريته فلا يلتذ به وقد يكون كمالا وخيرا بالنسبة اليه وهو يعتقد كماليته
وخيريته فيلتذ به فالمعتبر في الالتذاذ كماليته وخيريته عند المدرك لا في نفس الامر
والكمال والخير ههنا هو الكمال والخير بالقياس الى الغير ومعناهما ما هو حاصل لما
من شانه ان يكون ذلك الشيء حاصلا له اي يناسب له ويليق به والفرق بين الكمال
والخير بالاعتبار فان ذلك الشيء الحاصل المناسب من حيث انه اقتضى براءته من القوة
للشيء الحاصل له كمال ومن حيث انه مؤثر خير وانما ذكرهما لتعلق معنى اللذة بهما وافي
الخير لافادته التخصيص لذلك المعنى وانما قال من حيث هو كمال وخير لان الشيء قد يكون
كمالا وخيرا من وجه دون وجه والالتذاذ به يختص بالوجه الذي هو كمال وخير منه اي
من ذلك الوجه فهذا ماهية اللذة ومقابلها ماهية الالم وتعرف فايدة القيود ثم عند
معرفة القيود فيهما وزعم محمد بن زكريا الطبيب ان اللذة دفع الالم والعود الى الحالة فائدة
الطبيعية وسبب هذا الظن ان ذلك ما يعرض مكان ما بالذات لان اللذة لا تتم لنا الا بالادراك
والادراك الحسي وخصوصا اللمسي انما يحصل بالانفعال عن الضد فاذا استقرت الكيفية
لم يحصل الانفعال فلم يحصل الشعور فلم يحصل اللذة فلما لم يحصل اللذة الا عند زوال الحالة

بالطبيعة ظن ان اللذة بعينها هي ذلك الانفعال وهذا باطل فانه اذا وقع بصر الانسان على وجه مليح يلتذ بالنظر اليه مع انه لم يكن له شعور بذلك الوجه قبل ذلك حتى يحصل تلك اللذة فضلا عن الم الشوق اليه وكذلك يحصل للانسان بالوقوف على مسئلة لذة عظيمة من غير خطور سابق حتى يجعل تلك اللذة دفع الم الشوق اليه وكذلك قد يحصل للانسان لذة عظيمة بالعثور على مال فجاءة بلا خطور سابق قال الخامس في الصحة والمرض اقول البحث الخامس في الصحة والمرض الصحة حالة او ملكة بها تصدر الافعال عن موضوعها سليمة والمرض بخلافه اى حالة او ملكة بها يصدر الافعال عن موضوعها الواحد غير سليمة فلا واسطة بينهما لانه على هذا الاصطلاح لا يعقل كون الموضوع الواحد بالنسبة الى الفعل الواحد في الوقت الواحد بحيث تكون سليما او لا تكون فلا يكون واسطة بين الصحة والمرض ومن اثبت الواسطة بينهما عنى بالمرض كون الحى بحيث يختل جميع افعاله وبالصحة كون الحى بحيث يسلم جميع افعاله بينهما واسطة وهو كونه بحيث يسلم افعاله دون بعض او في بعض الاوقات دون بعض واما الفرح والحزن والحقد وامثال ذلك مثل الغضب والغم والخجل والهم فغنية عن البيان لان كل واحد يدرك بالضرورة حقايق هذه الامور وتميزها عن غيرها فيستغنى عن التعريف وهذه الكيفيات تابعة لانفعالات خاصة بالروح الذى في القلب وتلك الانفعالات تشتد وتضعف بسبب شدة الانفعال وضعفه قال واما القسم الثالث وهو الكيفيات المختصة بالكميات اقول لما فرغ من القسم الثانى من الكيفيات شرع في القسم الثالث منها وهو الكيفيات المختصة بالكميات اى التى تعرض للكميات بالذات اولا وبواسطة الكميات لغيرها والكيفيات المختصة بالكميات اما ان تكون عارضة للكميات وحدها اى من غير ان تتركب مع غيرها واما ان تكون عارضة لا وحدها

بل يكون مركبة عنها وعن غيرها اما الكيفيات العارضة للكميات وحدها فاما ان تكون عارضة للكميات المتصلة كالاستقامة والاستدارة والانحناء والشكل والاستقامة هي كون الخط بحيث ينطبق اجزاؤه المفروضة بعضها على بعض على جميع الاوضاع والانحناء بخلافه فانه كونه بحيث لا ينطبق اجزاؤه المفروضة على جميع الاوضاع كالاجزاء المفروضة للقوس فانه اذا جعل مقعر احد القوسين في محدب الاخر ينطبق احدهما على الاخر واما على غير هذا الوضع فلا ينطبق والاستدارة كون السطح بحيث يحيط به خط واحد يفرض في داخله نقطة يتساوى جميع الخطوط المستقيمة الخارجة منها اليه والشكل هيئة احاطة الحد او الحدود بالجسم واما ان يكون عارضة للكميات المنفصلة كالزوجية والاولية وهي كون العدد بحيث لا يعده غير الواحد كالثلاثة والخمسة والسبعة والتركيب وهو كون العدد بحيث يعده غير الواحد كالاربعة التى يعدها الاثنان والستة التى يعدها الثلاثة والاثنان واما الكيفيات التى يكون مركبة عنها وعن غيرها فكالخلقة المركبة من الشكل واللون قال واما القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية اقول لما فرغ من القسم الثالث شرع في القسم الرابع وهو الكيفيات الاستعدادية وهي الاستعدادات المتوسطة بين طرفي النقيض اى اللاانفعال والانفعال واللاقبول والقبول فان كان الاستعداد شديدا نحو اللاقبول واللاانفعال كالصلابة والمصحاحية يسمى قوة وان كان استعدادا شديدا نحو القبول والانفعال يسمى ضعفا ولا قوة كاللين والممراضية قال الفصل الرابع في الاعراض اقول لما فرغ عن الفصل الثالث في الكيف شرع في الفصل الرابع في الاعراض النسبية وهي السبع الباقية الاين والاضافة ومتى والوضع والملك وان يفعل وان ينفعل وذكر في هذا الفصل ثلثة مباحث الاول في هليتها الثانى في الاين الثالث في الاضافة البحث الاول في هلية الاعراض النسبية اى وجودها انكر هلية الاعراض النسبية جمهور المتكلمين

وقالوا الاعراض النسبية لا وجود لها في الخارج الا الاين واحتجوا على ان الاعراض
النسبية ليست بموجودة في الخارج الا الاين بانها لو وجدت الاعراض النسبية في
الخارج لو جدت في محالها وحصولها في محالها نسبة بينها وبين محالها وتلك النسبة ايضا
في المحل وكانت ايضا غير ذاتها وذلك ايضا حاصل في المحل ويكون حصوله في المحل زايدا عليه
ويلزم التسلسل اعلم ان هذه المقولات السبع لو كانت انواعا لكانت انواعا لجنس عالى
ولم تكن اجناسا عالية فيكون الاجناس العالية من الاعراض ثلثة كما وكيفا ونسبة والسبع
الباقية انواع مندرجة تحت النسبة ومن جعل السبع اجناسا عالية ولم يعن بها ما يدخل
النسبة في ذاته بل ما يعرض له النسبة الا الاضافة فان مفهومها النسبة ومستند عنه بكرارا
النسبة واحتج الحكماء على ان الاعراض النسبية موجودة في الاعيان بان الاعراض النسبية
متحققة ولا فرض ولا اعتبار مثلا كون السماء فوق الارض امر حاصل سواء وجد الفرض
والاعتبار او لم يوجد فهو اذن من الخارجيات وليست اعداما لانها تحصل بعد ما لم تكن
فان الشيء طالما قد لا يكون فوقا ثم يصير فوق ففوقيته التي حصلت بعد العدم لا يكون عدما
والا لكان نفي النفي نفيا وهو محال فالفوقية امر ثبوتية وليست هي ذات الجسم لان ذات الجسم
من حيث هي هي غير معقول بالقياس الى الغير ومن حيث هو فوق معقول بالقياس الى الغير و
نوقض احتجاج الحكماء بالبقاء والمضي تقرير النقض ان احتجاج الحكماء لو كان صحيحا
لزم ان يكون البقاء والمضي عرضين موجودين في الاعيان واللازم باطل والا يلزم ان
يكون وصفا البقاء والمضي عرضا حقيقيا قايما بالباقي والماضي حالة عدمهما الموجود
قايما بالمعدوم وهو محال اما الملازمة فانا نحكم على الامس بانه فان وماض سواء وجد الفرض
والاعتبار او لم يوجد فهما اذن من الخارجيات وليسا من الاعدام لانهما حصلا بعد ما لم يكونا

يكونا فان الامس قد لا يكون فانيا وماضيا ثم يصير فانيا وماضيا فالبقاء والمضي اللذان
حصلا بعد العدم لا يكونان عدميين والا لكان نفي النفي نفيا وهو محال فالبقاء والمضي ثبوتيان
وليس هما نفس اليوم لعدم تحققهما عند تحقق ذلك اليوم فهما عرضان موجودان واعلم ان
كون الشيء عقليا كفوقية السماء يباين كونه فرضيا فان تحتية السماء وربما يعرض بل العقل يعرض له الذي
يجب ان يحدث في العقل اذا اعقل العقل ذلك الشيء كفوقية السماء العرضي فهو الذي يعرض له العارض
وان كان محالا والذهني يشمل الفرضي والعقلي ويجب ان يفهم كل واحد منهما لئلا يقع بسبب الاشتباه
غلط فصل الثاني في الاين اول المبحث الثاني في الاين هو حصول الجسم في المكان ومفهومه
انما هو نسبة الجسم الى المكان الذي هو فيه فان نسبته الى المكان من لوازمه لا انه نفس
النسبة الى المكان ويسمى المتكلمون الاين كونا وقالوا حصول الجوهر آنين فصاعدا في
مكان واحد سكون وحصول الجوهر آنين في مكانين حركة فحصول الجوهر اول
حدوثه لا حركة ولا سكون لخروجه عن حديهما وهذا الحد للحركة والسكون مبني على القول
بالجوهر الفرد وتتالي الانات فتتالي الحركات للافراد لو لغير المتحركة وقال الحكماء الحركة كمال
اول لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة وبيان هذا الحد ان الحركة امر ممكن الحصول
للجسم فيكون حصول الحركة للجسم كمالا له لان كمال الشيء ما يكون فيه بالقوة ثم يخرج الى الفعل
والحركة كذلك والحركة تشارك ساير الكمالات من جهة بهذه الجهة وتفارق الحركة غيرها
من الكمالات من حيث ان حقيقة الحركة ليست الا التادي الى الغير وما كان كذلك فله خاصيتان
احديهما انه لابد هناك من مطلوب متوجه اليه ممكن الحصول ليكون التادي تاديا اليه
فيكون حصول ذلك الغير الذي التادي اليه كمالا ثانيا وثانيهما ان ذلك التوجه ما دام كذلك فانه
بقي منه بالقوة فان التحرك انما يكون متحركا ما لم يصل الى المقصد لانه اذا وصل

كما ترشح الآنية عند الغليان تعرية ان الآنية اذا ملئت ماء وسُدّ رأسها واغليت فعند الغليان
ينقلع صعوده بتصدع والانصداع لا يتصور الا من ثلثة وجوه احدها بسبب حركة ما هو فيها
المتخلخل ينتقل الى خارج والثاني بسبب حركة ما هو خارج عنها الى داخل والثالث بسبب ازدياد
مقدار ما فيها والاولان محالان اما الاول فان تلك الحركة ان كانت الى جهة وجب ان ينتقل الآنية
اليها لان نقلها اسهل من صدعها وان كانت الى جهات لزم صدور الافعال المختلفة عن الطبيعة
المتشابهة واما الثاني فلانه لا ثقبة فيها فيمتنع ان يدخل فيها ما هو خارج عنها الى داخل فتعين
الثالث فهو ازدياد مقدار ما فيها واما النمو فهو ازدياد مقدار الجسم بسبب ضم جسم آخر يحدث
فيه منافذ ودخل فيها واشتبه بطبيعته زيادة في جميع الاقطار على تناسب طبيعي والذبول
مقابله وهو انتقاص مقدار الجسم في الاقطار الثلثة بسبب فصل بعض اجزائه ووقوع
النمو والذبول ظاهر لا حاجة الى دليل يقام عليهما ووقوع الحركة في الكيف كالاستحالة المحسوسة
كاسوداد العنب وتسخن الماء فانا نشاهد الماء البارد صار حارا بالتدريج والماء الحار
صار باردا بالتدريج والحركة في الكيف تسمى استحالة لا يقال لا نم ان الماء البارد اذا صار
حارا يكون تغيرا في هذا النوع من الكيفية حتى يلزم ان يكون حركة في الكيف وانما يكون حركة
في الكيف لو لم يكن ظهور الحرارة فيه بطريق الكمون والبروز كما هو مذهب اصحاب الكمون و
البروز فانهم يقولون الاجسام لا يوجد فيها شيء من العناصر بسيطا صرفا بل كل جسم مختلط
من جميع الطبايع الا انه يسمى باسم الغالب عليه فاذا لقيه جسم من جنس ما كان مغلوبا فيه
ظهر ذلك المغلوب من الكمون الى البروز وقاوم الغالب وتخلط به فيحس المجموع احساسا
لا يمكن التميز بين آحاد فيتخيل هناك امرين الحرارة والبرودة لانا نقول الجزم ببطلان القول
بالكمون والبروز حاصل فان الحس يكذبهما لان الماء لو كانت فيه اجزاء نارية فاذا لاقته البشرة

فلا يخلو اما ان يصل الى تلك الاجزاء سطح البشرة حال كونها كامنة اولا وكلاهما باطل اما الاول
فلان البشرة لو وصل اليها لوجب ان تحس سخونتها كما تحس بها اذ صار الماء يكذبه
واما الثاني فلان الماء لطيف يسهل تفريق اتصال بعض اجزائه لا سيما تفريق اتصاله عما
يكون اتصاله به غير طبيعي فان اتصال الماء بالنار غير طبيعي فان قيل ان الحرارة في الماء الحار
ليست على سبيل الاستحالة ولا على سبيل البروز بل انما يسخن الماء بسبب نفوذ اجزاء نارية فيه
من النار المجاورة اجيب بان الجسم مثلا لو كان حرارته بسبب ورود الاجزاء النارية عليه من
خارج لكانت الاجزاء النارية الظاهرة فيه مساوية للاجزاء النارية الواردة عليه وليس
كذلك فان جبلا من الكبريت اذا لاقته نار قليلة كشعلة مصباح يصير كله نارا وتحرق
والحركة في الوضع بان يتبدل وضع المتحرك دون مكانه على سبيل التدريج كحركة الفلك
وتسمى دورية فان قيل ان الفلك كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما كان كل جزء منه متحركا
في المكان فالكل منه متحرك في المكان اجيب بان الفلك لا جزء له بالفعل حتى يتحرك ولو فرض
له اجزاء فهي لا تفارق امكنتها بل الجزء المماس بجزء مكان الكل تفارق جزء مكان الكل ان كان
الكل في مكان وليس مكان الجزء جزءا لمكان الكل بل جزء مكان الكل جزء مكان الجزء اذ كان
الجزء المفروض مماسا بجزء مكان الكل وذلك لان جزء مكان الكل لا يحيط بالجزء والمكان محيط
فليس اذا فارق كل جزء مماس بجزء مكان الكل جزء مكانه الذي هو جزء مكان الكل فالكل يفارق
مكان نفسه لانه فرق بين قولنا كل جزء وبين قولنا مجموع الاجزاء وذلك لان كل جزء قد يكون
نصف المجموع والمجموع لا يكون نصف نفسه لان للمجموع حقيقة خاصة مباينة لحقيقة
كل واحد من الاجزاء وفي الاين كحركة من مكان الى آخر بان يتبدل مكان المتحرك تلك الحركة
وتسمى نقلة واما الجوهر فلا يكون فيه الحركة لان حصول الجوهر دفعة يسمى كونا وذلك لان الجوهر

اما بسيط او مركب والجوهر البسيط يوجد دفعة ويفسد دفعة فلا يوجد بين قوة الصورة وفعله
الصرف كمال متوسط لان الحقيقة الجوهرية لا تقبل الاشتداد والتنقص لانها ان قبلت
الاشتداد والتنقص فلا يخلو اما ان يبقى نوع الجوهر كالماء في وسط الاشتداد والتنقص
او لا يبقى فان بقي فما تغيرت الحقيقة الجوهرية بل تغير عارض لها فقط فيكون هذا استحالة لا كونا
وان لم يبق نوع الجوهرية فيكون الاشتداد قد حل جوهر آخر فكذا في كل آن يفرض في
وسط الاشتداد يحدث جوهر آخر ويبطل الاول فيكون بين جوهر وجوهر امكان انواع
جوهرية غير متناهية كما في الكيفيات وذلك محال في الجوهر دون الكيفيات اما بيان امتناعه في الجواهر
فلان الجواهر البسيطة المتعاقبة في الآنات لا يوجد شيء منها في زمان والا لما وقعت الحركة حال الحركة
لان الاستقرار في الزمان ينافي الحركة واذا كان كل منها في آن فلا يخلو من ان يكون بين كل جوهرين
متعاقبين كل منهما في آن زمان لا يكون شيء من الجوهرين المتعاقبين موجودا حال الحركة و
هو محال بالضرورة واما بيان عدم استحالته في الكيفيات فلانه على تقدير ان يكون بين كل كيفيتين
متعاقبتين كل منهما في آن زمان لا يكون شيء منهما موجودا فيه لم يلزم منه محال لان الذات المتحركة
هو موضوع الكيفيات وموضوع الكيفيات يجوز بقاؤه بدون الكيفيات بخلاف الجوهر فان الذات
المتحرك هو الجوهر المنعدم او مادته وعلى التقديرين لا يبقى زمان انعدام الجوهرين المتعاقبين
فلا يكون المتحرك موجودا واما الجواهر المركبة فلانها تنعدم بانعدام جزء منها وانعدام كل جزء
منها دفعة على ما مر فانعدام المركب دفعة فلا يقع فيها الحركة ولا يقع الحركة في المقولات الخمس الباقية
فانها تابعة لمعروضاتها اما المضاف فلانها طبيعة غير مستقلة بالمعقولية فهي تابعة لمعروضاتها فان
كان معروضها قابلا للحركة كان المضاف ايضا قابلا للحركة لانه لو بقي على حالة واحدة عند تغير
الموضوع لكان المضاف مستقلا بالمفهومية وقد فرض بخلافه وكذا متى تابع لمتبوعه فان كان

كان متبوعه يقع فيها الحركة كان متى يقع فيه الحركة بتبعيته واما الجدة فيقع دفعة فلا يقع فيها
الحركة واما مقولة الفعل والانفعال فلا يتصور فيهما حركة وذلك لان الشيء لو انتقل من التبرد
الى التسخن فلا يخلو اما ان يكون التبرد باقيا عند التسخن او لا والاول باطل لان التبرد توجه
الى البرودة والتسخن توجه الى السخونة ويمتنع ان يكون الشيء الواحد في الزمان الواحد متوجها
الى الضدين وكذا الثاني لان التبرد اذا لم يكن باقيا عند التسخن والتسخن ايضا لم يوجد بعد و
التبرد وفيهما زمان سكون والا يلزم تتالي الآنات محال ولا بد لكل حركة من ستة امور امور
ولا بد لكل حركة من ستة امور ما منه الحركة اي المبدأ وما اليه الحركة وما فيه الحركة اي المقولة التي
وقع فيها الحركة كالكم والكيف والوضع والاين وما له الحركة اي المتحرك وهو الموضوع للحركة
وما به الحركة اي المحرك والزمان وتشخص الحركة انما يتحقق بوحدة موضوعها اي المتحرك
فانه لو تعددت الموضوع لم يكن الحركة واحدة بالتشخص لامتناع قيام العرض الواحد بالتشخص
بموضوعين وبوحدة زمانها فانه لو تعدد الزمان لم يكن الحركة واحدة بالتشخص فان الجسم
اذا انتقل من مكان الى مكان او استحال من بياض الى سواد في زمان ثم انتقل من المكان
الاول الى المكان الثاني واستحال من البياض الى السواد لم يكن الانتقال الاول والاستحالة
الاولى انعدام بانقضاء الزمان الاول وبوحدة ما هي فيه اي المقولة التي وقع فيه الحركة لانها
لو تعددت المقولة لم يتحقق الحركة الواحدة بالتشخص لان الواحد قد يتحرك الى جهتين
في زمانين في مسافة واحدة فيتعدد الحركة بتعدد الزمان مع وحدة الموضوع ووحدة
ما فيه الحركة فيتحد الحركة لوحدة الزمان فقوله وقد ينتقل ويتحرك في زمان واحد تعليل لاعتبار
وحدة ما فيه الحركة في تشخص الحركة تقريره ان المتحرك الواحد في زمان واحد قد ينتقل
من مكان الى مكان ويتحرك فيكون الموضوع واحدا والزمان واحدا فلم يتحد الحركة بسبب التشخص تعدد

ما فيه الحركة ومتى اتحدت الامور الثلثة اى الموضوع والزمان وما فيه الحركة اتحد المبدا والمنتهى
لا محالة فان وحدة المبدا والمنتهى لازمة لوحدة الامور الثلثة لكن وحدة كل من الثلثة غير
كافية فان المتحرك من مبدا واحد قد ينتهى الى شيئين فى زمانين وبالعكس اى المنتهى الى
شئ واحد قد يتحرك من مبداين فى زمانين ولا عبرة لوحدة المحرك وتعدده فى كون الحركة
واحدة بالشخص فانا لو قدرنا محركا حرك جسما وقبل انقطاع حركته حركه محرك آخر كانت
الحركة واحدة بالشخص مع تعدد المحرك وانما كانت الحركة واحدة بالشخص لان الحركة
المتصلة وان صدرت عن محركين بقى هو بينها الاتصالية فيكون واحدة بالشخص وتتنوع
الحركة بتنوع المبدا والمنتهى فان الصعود اى الحركة من المركز الى المحيط تخالف الهبوط
اى الحركة من المحيط الى المركز بالنوع وكذا تتنوع الحركة بتنوع ما فيه الحركة كاخذ الابيض
الى التصفر والى التحمر الى السواد واخذ الابيض الى الفستقية الى الخضرة الى السواد وعدم
تنوعها بتنوع المحرك والموضوع والزمان اى قد تتنوع الزمان اما المحرك فلجواز اشتراك المختلفات
فى اثر واحد فان المحركات المختلفة قد يفعل كل واحد منها حركة موافقة فى النوع لحركة آخر واليه
اشار بقوله لجواز اشتراك المختلفات فى اثر واحد واما الموضوع فلجواز اشتراك الموضوعات
فى عارض واحد والمعروض موضوع للحركة والحركة عارضة له فجاز ان تختلف الموضوعات
بالنوع مع اتحاد الحركة بالنوع واليه اشار بقوله او عارض اى لجواز اشتراك المعروضات
المختلفة اى الموضوعات المختلفة فى عارض واحد واما الزمان فلانه عارض للحركة ويجوز اشتراك
العوارض المتنوعة فى معروض واحد بالنوع واختلاف الحركة الجنسى باعتبار ما وقع الحركة فيه
كالنقلة والاستحالة والنمو والوضع فانه لما كانت النقلة اى الحركة فى الاين والاستحالة
اى الحركة فى الكيف والنمو اى الحركة فى الكم فالحركة فى الوضع واقعة فى الاين والكم والكيف والوضع

وهى اجناس مختلفة صارت الحركات المذكورة مختلفة بالجنس فان النقلة جنس
مخالف للاستحالة وتضاد الحركة ليس لتضاد المحرك والزمان لما سبق من ان المحركين المختلفين
يجوز ان يصدر منهما حركة واحدة بالشخص ومن ان الزمان لا تضاد فيه ولو فرض فيه
تضاد فهو عارض للحركة وتضاد العارض للحركة لا يقتضى به تضاد المعروض ولا التضاد
ما فيه الحركة لان الصعود تصعد ضد الهبوط مع وحدة الطريق فبقى ان يكون تضاد
الحركة لتضاد ما منه وما اليه اى لتضاد المبدا والمنتهى وتضاد المبدا والمنتهى اما بالذات
كالسواد والبياض فان بينهما تضادا بالذات فالحركة من السواد الى البياض تضاد الحركة
من البياض الى السواد وقد يكون التضاد بين المبدا والمنتهى بالعرض كالصعود والهبوط
فان مبداهما ومنتهاهما نقطتان متماثلان وهما من حيث نقطتان لا تضاد بينهما
لكن عرض لهما التضاد من حيث ان احدى النقطتين صارت مبدا الحركة والاخرى صارت
منتهى الحركة وانقسام الحركة بانقسام الزمان لان الحركة الواقعة فى نصف الزمان نصف الحركة
الواقعة فى كله وبانقسام المسافة لان الحركة الواقعة فى نصف المسافة نصف الحركة الواقعة فى
كلها وبانقسام المتحرك لان الحركة حالة فى المتحرك لذاته وانقسام المحل يوجب انقسام الحال
اذا كان حلوله لذاته قال ولا بد لها من قوة اقول الحركة لا بد لها من قوة توجبها لان المتحرك
لو تحرك لذاته لامتنع سكونه لان ما بالذات يبقى ببقائها واللازم باطل فالملزوم مثله وتلك
القوة لا بد ان يكون موجودة فى المتحرك فان كانت تلك القوة الموجودة فى المتحرك مستفيدة
من سبب خارجى لولاه لما وجدت سميت الحركة قسرية والا اى وان يكن تلك القوة
مستفيدة من سبب خارجى فان كان لها شعور بما يصدر عنها سميت الحركة ارادية والا اى
لم يكن لتلك القوة شعور بما يصدر عنها سميت الحركة طبيعية وكل من اى كانت الثلث القسرية

والارادية والطبيعية سريعة وبطيئة وذلك لانه ان عرض للحركة كيفية يشتد
الحركة بسبب عروض تلك الكيفية يسمى تلك الكيفية سرعة فتكون الحركة سريعة و
ان عرض لها كيفية تضعف الحركة بسبب عروض تلك الكيفية بطوء فيكون الحركة بطيئة
والحركة السريعة هي التي تقطع المسافة المساوية في الزمان الاقصر او مسافة اطول
في الزمان المساوي او الاقصر والبطيئة بالعكس اي هي التي تقطع المسافة المساوية
في الزمان الاطول والمسافة الاقصر في الزمان المساوي او الاطول ولا يختلف ماهية
الحركة بسبب اختلاف السرعة والبطوء وذلك لان السرعة والبطوء تقبلان الاشتداد
والتنقص ولا شيء من الفصول تقابل لهما فليس شيء من السرعة والبطوء بفصل فاذا لم
يكن شيء منهما فصلا لم يكن اختلاف الحركات بالسريعة والبطوء موجبا لاختلاف ماهيتها
والبطوء ليس لتخلل السكنات لانه لو كان البطوء لاجل تخلل السكنات لكان نسبة
السكنات المتخللة بين حركات عدو الفرس نصف يوم الى حركاته الواقعة فيه كنسبة فضل
حركة الفلك الاعظم على حركة الفرس الى حركته لكن الفلك الاعظم قد قطع في ذلك الوقت
قريبا من ربع مقداره ولا شك انه ازيد من المسافة التي قطعها الفرس في ذلك الوقت بالف
الف مرة فيكون سكنات الفرس في ذلك الوقت ازيد من حركاته الف الف مرة فينبغي ان
لا يحس بحركاته المعهودة مع تلك السكنات والواقع بخلافه وايضا اذا غرزنا خشبة في
الارض فاذا ارتفعت الشمس من افقها الشرقي وقع للخشبة ظل في الجانب الغربي ثم لا يزال
يتناقص الى ان يبلغ الشمس الى غاية ارتفاع فاما ان يكون حركة الظل في التناقص مساوية
في السرعة لحركة الشمس في الارتفاع وهو محال والا لاستوى الحركتان في المقدار او يكون
حركة الشمس فائقة عن السكنات وحركة الظل متخللة بالسكنات وهو المطلوب لانه لو جاز ان

ان يرتفع الشمس الى جزء ويسكن الظل ولا ينتقص منه شيء يجاز ذلك في الجزء الثاني والثالث
حتى يبلغ الشمس غاية الارتفاع وهو لم ينتقص من الظل شيء او يكون حركة الظل ابطأ من حركة
الشمس من غير تخلل السكنات وهو المطلوب الموجب للبطوء في الحركة الطبيعية ممانعة المخروق
وفي الحركة القسرية ممانعة الطبيعة وفي الحركة الارادية ممانعة الطبيعة والمخروق كليهما او
كذا في القسرية ممانعتهما قال والمشهور انه لا بد وان تتخلل اقول والمشهور انه لا بد
وان تتخلل بين حركتين مستقيمتين مختلفتين كالحركة الصاعدة والهابطة زمان سكون
وهو مذهب ارسطو وذهب افلاطون انه لا يكون بينهما زمان سكون واحتج الشيخ
ابو علي على المشهور بان الجسم المتحرك الى حد ما من حدود المسافة وصوله الى ذلك
الحد آني اذ لو كان وصوله الى ذلك الحد في الزمان والزمان قابل للقسمة فحين بعض ذلك الزمان
الزمان لا يخلو اما ان يكون الجسم واصلا الى ذلك الحد او لا فان كان الاول فذلك البعض هو
الوصول لا المجموع وان كان الثاني فالوصول في الباقي من الزمان فزمان الوصول هو الباقي
لا المجموع واذا كان الوصول في آن فلا بد وان يكون الميل الموصل الى ذلك الحد موجودا في
آن الوصول لان الميل هو العلة القريبة لوصول المتحرك الى ذلك الحد ويجب تحقق العلة القريبة
عند تحقق المعلول ثم ان المتحرك اذا تحرك عن ذلك الحد ورجع عنه بعد ان كان واصلا اليه
وان يفارق عنه بميل آخر هو علة رجوعه عن ذلك الحد وذلك الميل يكون مخالفا للميل
الاول لامتناع ان يكون الميل الواحد علة قريبة للوصول الى حد واللاوصول اليه
الميل الآخر يحدث في آن اللاوصول ويكون آن اللاوصول مغايرا لآن الوصول لامتناع
اجتماع الميلين المختلفين بحسب واحد وان واحد والا يلزم اجتماع الوصول واللاوصول
في آن واحد وح لا يخلو اما ان يكون بين الآنين زمان اولا والثاني باطل والا يلزم تتالي الآنات

فيلزم الجزء الذي لا يتجزى وهو يخرج فقيض الاول والجسم الاول المتحرك المذكور في ذلك الزمان
يكون ساكنا لانه ليس بمتحرك الى ذلك الحد ولا بمتحرك عنه فوجب زمان سكون بين الحركتين
وقد يمنع امتناع اجتماع المثلين ويمنع اجتماع مثال الآنات قال الثالث في الاضافة
اقول لما فرغ من البحث الثاني في الاين شرع في البحث الثالث في الاضافة المضاف يطلق
بالاشتراك على نفس الاضافة اي الامر النسبي العارض وهو المضاف الحقيقي وعلى معروض
الاضافة وحده وليس عرضا متعلقا به وعلى المجموع الحاصل من الاضافة العارضة والمعروض
الذي يعرض له الاضافة وهو المضاف المشهوري فمثال الاول الابوة والثاني الذات التي يعرض
لها الابوة والثالث الاب الذي هو الذات مع وصف الابوة فالمضاف الحقيقي هيئة تكون
ماهيتها معقولة بالقياس الى تعقل هيئة اخرى تكون تلك الهيئة ايضا معقولة بالقياس
الى تعقل الهيئة الاولى سواء كانت الهيئتان متخالفتين كالابوة والبنوة او متوافقتين
كالاخوة من الجانبين وليس كل نسبة اضافة فان النسبة التي هي غير الاضافة وان كانت
ماهيتها معقولة بالقياس الى تعقل شيء آخر لكن ذلك الشيء الآخر لا يكون معقولا بالقياس
الى تعقل النسبة فالنسبة التي لا يوجد الطرفان فيها من حيث هي نسبة غير اضافة والنسبة التي
توجد الطرفان فيها هي الاضافة ومن خواص الاضافة التكافؤ اي لزوم الوجود بالفعل
او بالقوة اي اذا كان احد المتضايفين موجودا بالفعل فلا بد وان يكون الآخر موجودا
بالفعل واذا كان احدهما موجودا بالقوة فلا بد وان يكون الآخر موجودا بالقوة ومن
خواص الاضافة وجوب الانعكاس اي الحكم باضافة كل منهما الى الآخر من حيث كان مضافا اليه
كما يقال الاب اب الابن والابن ابن الاب والعبد عبد المولى والمولى مولى العبد واما
اذا لم يراع ذلك اي لم يضف احدهما الى صاحبه من حيث كان مضافا اليه فلا يتحقق الانعكاس

كما يضاف الاب الى الابن من حيث انه انسان فيقال الاب اب الانسان فلا يلزم الانعكاس
فلا يقال الانسان انسان الاب وهذا الانعكاس غير الانعكاس المذكور في المنطق ومن
خواص الاضافة انها اذا كانت مطلقة او محصلة في طرف كانت في الطرف الآخر كذلك مثلا
الابوة المطلقة بازاء البنوة المطلقة واذا حصلت الابوة في ذات حصلت البنوة في الآخر
اما لو حصل موضوع احدى المتضايفين لم يلزم تحصل موضوع الاخرى مثل ان يحصل موضوع
الابوة ولم يحصل موضوع البنوة ثم ان من الاضافة ما يتوافق في الطرفين بان يكون كل
واحد من المتضايفين على صفة توافق صفة اخرى مثل التماثل والتساوي والاخوة ومنها
ما يختلف في الطرفين بان يكون كل منهما على صفة تخالف صفة الآخر اختلافا محدودا كالضعف نصفا
وضعفا او اختلافا غير محدود كالزايد والناقص ثم اتصاف الموضوع بالاضافة
قد يحتاج الى صفة حقيقية في الجانبين كالعاشق والمعشوق اما في العاشق فهو الهيئة
المدركة وفي المعشوق الهيئة التي يتعلق بها الادراك وقد يحتاج الى صفة حقيقية في احد
الجانبين دون الآخر كالعالم والمعلوم فان العالم مضاف الى المعلوم باعتبار اتصافه
بصفة العلم دون اتصاف المعلوم بوصف زايد وقد لا يحتاج الى صفة حقيقية في شيء
منهما كاليمين واليسار فانهما متضايفان من غير اعتبار صفة زايدة في واحد منهما وقد يعرض
الاضافة لجميع الموجودات اما للواجب تع فكالاول واما الجوهر فكالاب واما للكم فكا
العظيم والكبير والصغير واما الكيف فكالاحر والابرد واما للاين فكالاعلى والاسفل واما للمتى للمتى بدل
فكالاقدم والاحدث واما للمضاف فكالاقرب والابعد واما للوضع فكالاشد انتصابا
وانحناء واما للملك فكالاكسى واما للفعل فكالاقطع والاجزم واما للانفعال فكالاشد
تقطعا وانكسارا والاضافات في تشخصها وتنوعها وتجنسها وتضادها تابعة لمعروضاتها

فان كانت المعروضات اشخاصا او انواعا او اجناسا او اضدادا كانت الاضافات العارضة كذلك
قال التقدم على الشيء اقول لما كانت التقدم من انواع الاضافة جعله فرعا على الاضافة واشار
الى اقسامه وهي خمسة الاول تقدم الشيء على الشيء بالزمان وهو ان يكون المتقدم قبل المتأخر
قبلية لا تجامع القبل فيها مع البعد كتقدم الاب على الابن الثاني التقدم بالذات وهو كون
الشيء بحيث يحتاج اليه شيء آخر ولا يكون مؤثرا فيه كتقدم الجزء على الكل وتقدم الواحد
على الاثنين الثالث التقدم بالعلية وهو تقدم المؤثر الموجب على معلوله كتقدم الشمس
على ضوءها الرابع التقدم بالرتبة وهو ان يكون اقرب الى مبدأ معتبر فيه وسماه البعض التقدم
بالمكان والرتبة اما حسية كتقدم الامام على المأموم او عقلية كتقدم الجنس على النوع اذا
ابتدئ من الطرف الاول وبالعكس اذا ابتدئ من الطرف الآخر الخامس التقدم بالشرف
كتقدم العالم على الجاهل والحصر استقرائي وقد يثبت بعض الافاضل قسما آخر وهو تقدم
بعض اجزاء الزمان على البعض وزعم انه غير داخل في شيء من الاقسام الخمسة وذلك لانه ليس
بالزمان اذ يستحيل ان يكون للزمان زمان آخر ولا بالذات والطبع اذ ليس بعض اجزاء الزمان
محتاجا الى البعض ولا بالعلية ولا بالرتبة لانها اما وضعية وليس للزمان وضع واما عقلية
وليس في طبع بعض اجزاء الزمان ان يكون متقدما على البعض ولا بالشرف وهو ظاهر هذا
ما قاله والحق انه داخل في التقدم بالزمان لان التقدم بالزمان لا يقتضي ان يكون كل من
المتقدم والمتأخر في زمان غيرهما بل التقدم بالزمان يقتضي ان يكون المتقدم قبل المتأخر
قبلية لا تجامع فيها القبل مع البعد واجزاء الزمان بعضها بالنسبة الى البعض كذلك فيكون
تقدم بعضها على بعض بالزمان ليس بزمان زائد على المتقدم بل بزمان هو نفس المتقدم
وايضا يجوز ان يكون تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض بالرتبة فان الامس متقدم على
على

على اليوم بالرتبة اذا ابتدئ من طرف الماضي وبالعكس اذا ابتدئ من طرف المستقبل
وليس في باقي المقولات زيادة بحث فاقتصر المصنف على المباحث التي ذكرها ووضع الكلام
في الاعراض قال الباب الثالث في الجواهر اقول لما فرغ من
من الباب الثاني في الاعراض شرع في الباب في الجواهر قد عرفت معنى الجوهر والعرض
في الفصل الاول من الباب الاول قال الحكماء الجواهر منحصرة في خمسة الهيولى و
الصورة والجسم والنفس والعقل وذلك لان الجوهر اما ان يكون محلا لجوهر آخر وهو الهيولى
او حالا في جوهر آخر وهو الصورة او مركبا من الحال والمحل وهو الجسم او لا يكون
كذلك اي لا يكون محلا وحالا ولا مركبا منهما وهو المفارق والمفارق ان تعلق بالجسم
تعلق التدبير فهو النفس وان لم يتعلق بالجسم تعلق التدبير فهو العقل وقال المتكلمون كل
جوهر فهو متحيز وكل متحيز اما ان يقبل القسمة فهو الجسم او لا يقبل القسمة وهو الجوهر الفرد هذا
عند الاشاعرة وعند المعتزلة ان قبل الجوهر القسمة في جهة فقط فهو الخط وان قبل القسمة
في جهتين فهو السطح والا فهو الجسم والاختلاف بينهم في المعنى بل في التسمية ومباحث
الباب الثالث تنحصر في فصلين الاول في مباحث الاجسام الفصل الثاني في المفارقات
قال الاول في الاجسام اقول الفصل الاول في مباحث الاجسام وهي خمسة الاول
في تعريف الجسم الثاني في اجزائه الثالث في اقسامه الرابع في حدوثه الخامس في تناهي الاجسام
المبحث الاول في تعريف الجسم اعلم ان التصديق بوجود الجسم لا يفتقر الى نظر لان الجسم
في ذاته محسوس بل لانه بالحس ادرك النفس بعض اعراضه كسطحه من مقولة
الكم ولونه من مقولة الكيف ثم ان الحس هاديا الى العقل ذلك حكم بوجود
الجسم حكما ضروريا اي غير مفتقر الى نظر وتركيب قياس فالجسم محسوس من جهة اعراضه

العقل صح

اعراضه المذكورة معقولة من جهة ذاته فليس الجسم محسوس صرف بل الحس معاون
للعقل في حكم الضروري بوجود الجسم وليس كل ما يحكم به العقل حكما ضروريا بشرط فيه ان
يكون ماخوذا من الحس في جميع الوجوه بل منه ما هو كذلك ومنه ما لا يوخذ من الحس اصلا
ومنه ما يوخذ من الحس من بعض الوجوه والتصديق بوجود الجسم من قبيل الثالث فان
الحس ادى الى العقل تقلب سطوح واحوالا فحيث ادى اليه ذلك حكم العقل بعد
ذلك بوجود الجسم حكما ضروريا وان كان حكم العقل به متوقفا على ذلك الادراك الحسي
واما تعريفه فالحد المرضي للجسم عند جمهور المتاخرين ان الجسم هو الجوهر القابل للابعاد
الثلاثة اي الطول والعرض والعمق المتقاطعة على الزوايا القائمة هذا حد رسمي للجسم
لا حد ذاتي له سواء قلنا الجوهر جنس للجواهر اولا لزم انما لان القابل للابعاد الثلثة
المتقاطعة على زوايا قائمة من اللوازم الخاصة لا من الذاتيات والزاوية القائمة هي
احدى المتساويتين الحادثتين من قيام خط مستقيم على خط مستقيم على وجه يكون
عمودا عليه اي لا يميل فيه الى احد الجانبين هكذا قائمة | قائمة فان مال الخط القائم الى
احد الجانبين فالزاوية التي هي الجانب الذي مال اليه حادة ومن الجانب الذي مال
عنه منفرجة هكذا حادة / منفرجة والمراد بكونه قابلا كونه ممكنا ان نفرض فيه الابعاد
الثلاثة لا ان الابعاد الثلاثة حاصلة فيه بالفعل اي يمكن ان يفرض فيه بعد ثم يفرض فيه
بعد آخر مقاطع للاول على زاوية قائمة ثم يفرض فيه بعد ثالث مقاطع لهما على قائمة ايضا
وانما قيد الابعاد الثلاثة بكونها متقاطعة على زوايا قائمة اذ لم يقيد الابعاد الثلثة بكونها
متقاطعة على زوايا قائمة لما كان القابل لها خاصة للجسم لان ما ذكره السطح للجسم فيه فان السطح
يتقاطع فيه ابعاد كثيرة لكن لا يتقاطع على زوايا قائمة بل السطح يتقاطع فيه ابعاد ثلثة واكثر على

على زوايا غير قائمة على هذه الصورة * واما على زوايا قائمة فلا يتقاطع فيه سوى بعدين فقط
هكذا + فالابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قائمة تختص بالجسم وليس القيد المذكور اي
التقاطع على زوايا قائمة لاخراج السطح لان السطح عرض فيخرج عن التعريف المذكور
بالجوهر من غير حاجة الى قيد آخر يخرجه بل القيد المذكور انما هو لاجل ان يكون القابل للابعاد
الثلثة خاصة للجسم فانه بدون هذا القيد لا يكون خاصة له فان قيل هذا التعريف للجسم
الطبيعي والقيد المذكور لا يكون خاصة له لان الجسم التعليمي ما ذكره فيه اجيب بان الخاصة
هي قوله القابل للابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قائمة والجسم التعليمي ليس ذكره فيه لان القابل
للابعاد الثلثة يكون الابعاد الثلثة خارجة عنه والجسم التعليمي لا يكون الابعاد الثلثة خارجة
عنه بل مقومة له وقد مر ان المراد بالقابل للابعاد الثلثة ما يمكن ان يفرض فيه الابعاد
الثلثة وقد فسر هذا الامكان بالامكان العام ليندرج فيه ما يكون الابعاد الثلثة حاصلة فيه
بالفعل وما لا يكون الابعاد الثلثة حاصلة فيه بالفعل كالافلاك وما لا يكون شي منها حاصلا
فيه بالفعل كالكرة المصمتة واعلم ان بعض الفضلاء جعل هذا التعريف حدا ذاتيا للجسم واعترض
عليه بان الجوهر لم يثبت جنسيته بل يثبت عدم جنسيته لما سنبين وقد وضع مكان
الجنس فلا يكون هذا التعريف حدا للجسم والقابل للابعاد الثلثة ان كان عرضا لم يكن جزءا
للجوهر لان جزء الجوهر جوهر واذا لم يكن جزء الجوهر لم يكن فصلا وقد جعل مكان الفصل
فلا يكون هذا التعريف حدا وان كان القابل جوهرا والغرض ان الجوهر جنس للجواهر فيلزم
دخول الجنس فيه ويستدعي فصلا ويلزم التسلسل وهو محال لانه تسلسل في الامور الموجودة
المترتبة الى غير النهاية قال وهذا الى آخره اقول وهذا على ان الجوهر لا يجوز ان يكون جنسا
للجواهر لانه لو كان الجوهر جنسا للجواهر لكان الفصل المقوم لنوعه جوهرا ضرورة ان جزء
الجوهر جوهر فيكون الجنس داخلا في طبيعة الفصل ويحتاج الفصل الى فصل آخر هو جزء منه ولزم

ويلزم التسلسل وفيه نظر فان القابل الذي هو الفصل يكون جوهرا على معنى ان الجوهر صادق
عليه ولا يلزم ان يكون الجوهر جنسا له لجواز ان يكون عرضا عاما فان جنس النوع صدق
على فصل النوع صدق العرض العام لا صدق الجنس فلا يلزم التسلسل وبهذا علم جواب
الدليل الذي ذكروه على ان الجوهر لا يجوز ان يكون جنسا للجواهر ومن يقول ان الجوهر جنس
للجواهر يريد ان الجوهر جنس للجواهر النوعية لا لها ولفصولها كما هو حال كل جنس
بالنسبة الى نوعه فانه يكون جنسا للنوع عرضا عاما لفصله قال الامام على هذا التعريف شكوك
ثلثة الاول ان تعريف الشيء بما هو اخفى منه لان كل عاقل يعلم في كل واحد من الاجسام
المشاهدة كونه حجما ومتحيزا الى جهة من الجهات وان كان لا يخطر بباله الزاوية فضلا
عن تصور الزوايا القائمة على الوجه الذي ذكروه فان ذلك من التصورات الغامضة التي
لا تحصل الا للافراد والثاني انا اذا قلنا الجسم ما يكون كذا فان كان المقصود ان المراد من لفظ
الجسم كذا لم يعرف منه ان الجسم المشاهد هل هو كذا وحاصله يرجع الى تفسير اللفظ وان كان
المراد ان الحقيقة المشار اليها بانها هذه موصوفة بهذه الصفة كان ذلك دعوى ولا بد
في اثباتها اما من الله بضرورة او من النظر ولان الدعوى لا يمكن الا بعد تصور المحكوم عليه
فقولنا الجسم ما يمكن ان يفرض الابعاد الثلثة فيه متوقف على تصور الجسم فلو استفيد
تصور الجسم منه لزم الدور ولا يقال ان الجسم متصور لذاته ابتداء وهذا التعريف يفيد كمال
التصور لانا نقول هذا التعريف رسمي وانه لا يفيد كمال التصور الثالث الجسم عندكم مركب
من الهيولى والصورة ولا يجوز ان يكون للصورة مدخل في قابلية الابعاد لان الصورة
هي الجزء الذي به يكون الشيء بالفعل فلو كان مع ذلك جزءا من القابل لكان الشيء الواحد مبدءا
للقبول والفعل وذلك محال واذا لم تكن الصورة جزءا مما هو قابل للابعاد من حيث هو قابل لها
لم يكن القابل للابعاد الا الهيولى فيكون الحد الذي ذكرتموه غير متناول للجسم البتة بل للهيولى

فقط غاية ما في الباب ان يقال ان الهيولى لا تقبل الابعاد الثلثة الا بعد قبول الصورة
اولا لكن فرق بين الهيولى بشرط الجسمية وبين مجموع الهيولى مع الجسمية فالقابل
هو الهيولى بشرط حصول الجسمية فيها لا مجموع الهيولى والصورة ولكن الهيولى بشرط
حصول الجسمية فيها ليست الا الهيولى فظهر ان التعريف الذي ذكرتموه لا ينطبق على مذهبهم الا
على الهيولى ثم قال الامام وقد يمكن تكلف الاجوبة عن هذه الشكوك لكن الاولى ان يقال
ان ماهية الجسم متصورة تصورا اوليا لان كل احد يعلم بالضرورة من الجسم الكثيف
المشاهد كونه متحيزا جسما ممتدا بعينه وبين ما ليس كذلك وقد عرفت ان كل ما كان كذلك لا يشتغل
بتعريفه وقد اجيب عن الاول بانه انما يكون تعريفا بالاخفى لو تصور الجسم قبل تصور
هذه الخاصة وليس كذلك فانه قد يتصور هذه الخاصة من لا يمكنه ان يعبر عنها ويوضحها
ويوضحها [illegible]
وعن الثاني بان المراد ان حقيقة الجسم هو كذا الا ان يكون المذكور معرفا للجسم ولا نم
انه يكون دعوى فان ذكر المعرف عند التعريف ليشتغل الذهن منه الى المعرف لا لان يحكم به على
المعرف فيكون ذلك دعوى وعن الثالث بانه لا نم انه لا يجوز ان يكون للصورة
مدخل ما في قابلية الابعاد قوله لان الصورة هي الجزء الذي به يكون الشيء بالفعل فلو كان مع
ذلك جزءا من القابل لكان الشيء الواحد مبدءا للقبول والفعل قلنا لا يلزم من كون الشيء جزءا
من القابل ان يكون الشيء الواحد مبدءا للقبول والفعل بل يكون مبدأ القبول المجموع من
الصورة والهيولى ومبدأ الفعل هو الصورة وحدها ولا محذور فيه ولئن سلم انه يلزم ان
يكون الشيء الواحد مبدءا للقبول والفعل ولكن لا نم انه محال وانما يلزم ذلك لو لم يكن فيه تعدد
وهو مم فان الصورة لها وجود وماهية ولماهيتها مقومات ضرورة تركبها من الجنس والفصل
على تقدير ان يكون الجوهر جنسا للانواع المندرجة تحته ولئن سلم ان الجوهر ليس بجنس لها
ولا يكون لماهيتها مقومات لكن يكون لها امكان وجود ووجوب وجود والشيء الواحد يجوز

ان يكون مبدأ القبول والفعل باعتبار ما فيه من التعدد وقالت المعتزلة الجسم هو الطويل العريض
العميق اى الجسم ما يتاتى ان يفرض فيه طول وعرض وعمق وقال البعض اصحابنا ممن اثبت كون
الجسم مركبا من الاجزاء التى لا تتجزى الجسم هو المركب من جوهرين فصاعدا قال المصنف لا يشتبه
ان حقيقة الجسم اظهر مما ذكروه من التعريفات لان كل عاقل يعلم بالضرورة ان المدرك كل واحد من الاجسام
كونه ذا حجم ومتحيزا وان كان لا يخطر بباله الزاوية فضلا عن تصور الزوايا القائمة على الوجه
المذكور والطول والعرض والعمق والجزء الذى لا يتجزى فان ذلك من التصورات الغامضة
التى لا تحصل الا للافراد الباب الثانى فى اجزائه اولها البحث الثانى فى اجزاء الجسم فنقول كل جسم
اما مؤلف من اجسام مختلفة الطبائع كالحيوان او غير مختلفة كالسرير مثلا واما مفرد ولا شك
ان الجسم المفرد اى الجسم الذى هو بسيط الطبع اى ليس فيه تركيب قوى وطبايع كالماء قابل
للقسمة فلا يخلو اما ان يكون الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل فيه او لا يكون وعلى كل من التقديرين
الانقسامات متناهية او غير متناهية فهذه اربع احتمالات احدها كون الجسم المفرد مؤلفا
من اجزاء متناهية صغار لا تنقسم اصلا اى لا كسرا ولا قطعا ولا وهما ولا فرضا وهو مذهب
جمهور المتكلمين وقيل لا تنقسم فعلا ولكن تنقسم وهما وفرضا وهو مذهب طائفة من القدماء
وثانيها كون الجسم مركبا من اجزاء غير متناهية صغار لا تنقسم اصلا وهو ما التزمه بعض القدماء
والنظام من متكلمى المعتزلة وثالثها كونه غير متألف من اجزاء بل هو متصل فى نفسه كما هو عند
الحس لكنه قابل لانقسامات متناهية وهو ما اختاره محمد الشهرستانى ورابعها كونه غير متألف
من اجزاء بل هو متصل فى نفسه كما هو عند الحس لكنه قابل لانقسامات غير متناهية وهو ما ذهب
اليه الحكماء حجة المتكلمين على الجزء الاول من مذهبهم وهو ان الجسم الذى هو بسيط الطبع مؤلف
من اجزاء بالفعل من وجوه الاول ان الجسم قابل للقسمة وكل ما هو قابل للقسمة ليس بواحد لانه
لو كان واحدا لما امكن به وحدته وانقسمت الوحدة بانقسام الجسم لان انقسام المحل يقتضى

انقسام الحال وللقائل ان يقول الوحدة من الامور الاعتبارية التى ليست بموجودة فى
الاعيان حتى يلزم انقسامها بانقسام الجسم الوحدة القائمة والجسم ممكن فيه انقسام بالفعل
والوحدة قائمة به من حيث هو متصل لا انقسام فيه فاذا انقسم بالفعل يرتفع الوحدة
اى يبطل ولا ينقسم الثانى ان كل ما هو قابل للقسمة متميز مقاطع اجزائه بخواص مختلفة فان مقطع
كل جزء يمكن فرضه فى الجسم فهو موصوف بخاصة غير حاصلة فى الجزء الآخر فان مقطع النصف
موصوف بالنصفية ولا يتصف بالنصفية الا هو وكذا مقطع الثلث والربع واذا كان لكل
واحد من المقاطع الممكنة خاصة بالفعل يكون تلك المقاطع موجودة فيه بالفعل لامتناع ان يكون
المعدوم متصفا بخواص مختلفة وعند الحكماء ان الاختصاص بالخواص المختلفة وللقائل ان يقول
ان ما هو قابل للقسمة عند فرض القسمة يستتبع خواص فرضية وتغاير الخواص اللازمة من
الفرض لا يقتضى الانقسام الموجود بالفعل مع عدم العرض الثالث اذا قسم جسم حتى صار
جسمين فهذان القسمان اما حاصلان بالتقسيم اى كانت حاصلة قبل التقسيم فقد كان القسمان
موجودين قبل التقسيم فيلزم تركيب الجسم من الاجزاء بالفعل وهو المطلوب وان لا اى وان لم
يكن هذان القسمان حاصلين بالتقسيم حاصلة قبل التقسيم بطل ذلك الجسم الواحد وحدث
مادتان الهويتان فيكون التقسيم اعداما للجسم الاول واحداثا لجسمين الاخرين فعلى هذا لو طارت
البعوضة ووقعت على البحر المحيط وشقت براس ابرتها جزءا من سطح ماء البحر المحيط اعدمت
البحر الاول واوجدت بحرا آخر لانه متى تفرق الاتصال فى موضع شق الابرة فقد فنى
ذلك المقدار ومتى حصل ذلك المقدار فقد فنى ما كان متصلا به ويبلغ جزءا الى آخر البحر وفساده
لا يخفى وللقائل ان يقول لا امتناع فى رفع الاتصال وحصول الانفصال بالتقسيم بل رفع
الاتصال وحدوث الانفصال بالتقسيم امر محسوس قوله فثبت ان كل جسم ليس بواحد فى نفسه

بل هو مركب من اجزاء حاصلة بالفعل ولقايل ان يقول اذا كانت الوجوه المذكورة مزيفة
لم يثبت ان الجسم ليس هو اجزاء في نفسه ولا انه مركب من اجزاء حاصلة بالفعل قوله وتلك الاجزاء
لا تنقسم اراد به اثبات الجزء الثاني من مذهب المتكلمين وهو ان الاجزاء التي يتالف منها
الجسم لا تنقسم بيانه من وجوه الاول ان تلك الاجزاء لا تنقسم لانها لو كانت منقسمة لكانت
ذات اجزاء اخر بالفعل لما مر من الوجوه فيكون الجسم مركبا من اجزاء لا نهاية لها بالفعل وهو
مذهب النظام وكون الجسم مركبا من اجزاء لا نهاية لها بالفعل محال لوجهين الاول ان كل عدد متناهيا
كان او غيره فانه موجود فيه فان كان الجسم مؤلفا من اجزاء غير متناهية يمكننا ان ناخذ
احادا غير متناهية من تلك الاجزاء فيحصل ثمانية اجزاء من الاجزاء التي لا نهاية لها ونضم بعضها
الى البعض فلا يخ اما ان يزداد الحجم بازدياد التاليف والنظم اولا والثاني يوجب تداخل الاجزاء
وهو محال فتعين الاول وح يمكن ان يضم الاجزاء الثمانية بعضها الى بعض بحيث يحصل في كل جهة
حجم فيحصل جسم متناهي الاجزاء فانها ثمانية وح يكون نسبة حجم الجسم المؤلف من ثمانية اجزاء الى
حجم سائر الاقسام المتناهي العدد المؤلف من الاجزاء غير متناهية كنسبة متناهي العدد الى متناهي
العدد ولكن نسبة حجم المؤلف الى حجم المؤلف كنسبة الاحاد الى الاحاد لان ازدياد الحجم بحسب ازدياد
التاليف والنظم والا لم يكن التاليف مفيدا للمقدار فلو كان جسم متناهي العدد من اجزاء غير متناهية
لكان نسبة الاحاد التي هي متناهية اى احاد الجسم المؤلف من احاد متناهية الى الاحاد التي هي
غير متناهية اى احاد الجسم المؤلف الذي احاده غير متناهية نسبة متناه الى متناه لان نسبة الاحاد
الى الاحاد كنسبة الحجم الى الحجم هف الثاني انه لو تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى بالفعل غير متناهية
لامتنع قطع المسافة المتناهية بالحركة والتالي باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه لو تركب
الجسم من اجزاء غير متناهية بالفعل لتوقف قطع المسافة المتناهية على قطع اجزائها وقطع كل جزء

منها

76

منها مسبوق بقطع ما قبله فيكون قطع جميع اجزاء المسافة المتناهية في زمان غير متناه فيجب
ان لا ينقطع تلك المسافة اصلا الثاني ان النقطة موجودة بالاتفاق اما عند المتكلمين فلان
النقطة هي الجوهر الفرد وهو موجود واما عند الحكماء فلانها طرف الخط الموجود وطرف الموجود
موجود والنقطة لا تقبل القسمة فان كانت جوهرا كما هو عند المتكلمين فهو المط لانه ح وجد جوهر
ذو وضع لا يقبل القسمة وان كانت النقطة عرضا كما هو عند الحكماء فينقسم محلها لانه لو
انقسم محلها لانقسمت بانقسام محلها ايضا لان الحال في المنقسم لابد وان ينقسم واذا لم ينقسم
محل النقطة يلزم المط لان محل النقطة يلزم المط لان محل النقطة ذو وضع غير منقسم فان كان
جوهرا يلزم وجود جوهر ذي وضع غير منقسم وهو المط وان كان عرضا فلا بد وان ينتهي الى
جوهر ذي وضع غير منقسم وهو المط ولقايل ان يقول النقطة عرض ومحلها خط منقسم والانقسام
محلها لا يقتضي انقسامها لان الحالة في المنقسم انما يجب انقسامه اذا كان حلوله في المحل من حيث
هو منقسم اما اذا كان حلوله في المحل لا من حيث هو منقسم فلا يلزم من انقسام المحل انقسامه
والنقطة حالة في الخط من حيث انه لا ينقسم لان النقطة انما تحل في الخط من حيث التناهي
والانقطاع والخط من حيث التناهي والانقطاع غير منقسم فلا يلزم من انقسام الخط
انقسام النقطة الثالث ان الحركة الحاضرة موجودة اي الحركة لها وجود في الحال الحاضر و
ذلك لان الحركة موجودة بغير شك فلو لم يكن لها وجود اصلا لان الماضي والمستقبل معدومان
والحركة الحاضرة الموجودة غير منقسمة لسبق احد جزئيها على الآخر بالوجود فلا يكون كل الحاضر
حاضرا هذا خلف واذا كانت الحركة الحاضرة غير منقسمة لم ينقسم ما فيه الحركة الحاضرة
من المسافة والا يلزم من انقسام ما فيه الحركة الحاضرة انقسام الحركة الحاضرة لان الحركة في احد
الجزئين جزء الحركة في الجزئين واذا كانت المسافة التي وقعت الحركة الحاضرة فيها غير منقسمة
لزم جزء الذي لا يتجزى وهو المط ولقايل ان يقول الحركة لا جزء لها في الحال ولا يلزم من عدم الحركة

في الحال عدمهما مطلقا قوله لان الماضي والمستقبل معدومان لا نم كون الماضي والمستقبل
معدومان مطلقا بل يكونان معدومين في الحال ولا يلزم من العدم في الحال العدم مطلقا
قال المص فثبت ان في الاجسام ما لا يقبل القسمة ونقابل ان نقول لما تبين ضعف الوجوه
الدالة على ان في الاجسام ما لا يقبل القسمة لم يثبت لا يقال الحركة الحاضرة غير موجودة لان
الحركة ليست الا الماضي والمستقبل لان الحال هو نهاية الماضي وبداية المستقبل وليس
بزمان وما ليس بزمان لا يقع فيه الحركة لان كل حركة في زمان لانا نقول لو لم يكن الحركة
الحاضرة موجودة يلزم ان لا يكون للحركة وجود اصلا لان الماضي هو الذي كان موجودا
في زمان حاضر والمستقبل هو الذي يتوقع حضوره حاضرا وما يمتنع حضوره لا يصير
ماضيا ولا مستقبلا فاذا لم يكن لها وجود في الحال امتنع وجودها مطلقا ونقابل ان
يقول الحال حد مشترك بين الماضي والمستقبل وهو نهاية الماضي وبداية المستقبل وليس
بزمان وكذلك سائر الحدود المشتركة للمقادير الآخر ليست باجزاء لها اذ لو كانت الحدود المشتركة
اجزاء للمقادير التي هي حدودها لكانت القسمة الى قسمين قسمة الى ثلثة اقسام والقسمة
الى ثلثة اقسام قسمة الى خمسة اقسام هف فاذا الحاضرة ليست الحركة وقد فرض انها حركة
وبنى عليه الدليل ولا نم ان الماضي هو الذي كان موجودا في آن حاضر بل الماضي هو بقائه ی
الذي كان بعضه ما تعاقبه الى ان قبل الحال مستقبلا وبعضه ماضيا وصار في الحال
كلها ماضيا وبعكس الى ان الفاصل بين الماضي والمستقبل لا يمكن ان يتحرك الجسم فان الحركة
انما يقع في زمان وليس شيء من الزمان بحاضر لانه غير قار الذات قال احتج الحكماء على نفي الجوهر
الفرد اقول احتج الحكماء على نفي الجوهر الفرد بوجوه الاول ان كل متحيز بعرض فان يمينه غير
يساره اي الوجه الذي يلاقي ما على يمينه غير الذي منه يلاقي ما على يساره واذا ركبنا سطحا
من جواهر فردة وجعلنا احد وجهيه محاذيا للشمس صار مضيئا والوجه الآخر غير مضيء

فالوجه المضيء منه غير الوجه المقابل فيلزم الانقسام لا يقال ذلك التغاير تغاير وجهه لا تغاير
في ذات الجزء فلا يلزم انقسام الجزء في ذاته لانا نقول الوجهان ان كانا جوهرين ثبتت الملازمة
لانه حينئذ يلزم انقسام الجزء الى جوهرين وان كانا عرضين لزم تغاير محليهما والا لزم قيام
المتغايرين بمحل واحد من جهة واحدة في زمان واحد وهو محال الثاني انا لو فرضنا خطا مركبا
من اجزاء شفع من اربعة مثلا ووضعنا فوق احد طرفيه جزءا وتحت طرفه الآخر جزءا هكذا ه ه ه
وتحرك الجزءان على التبادل حركة على السواء من اول الخط الى ان يصل كل منهما الى آخر الخط
فلا بد وان يمر كل منهما بالآخر ولا يمكن ذلك الا بعد ان يتحاذيا وموضع التحاذي لا بد وان
يكون ملتقى الثاني والثالث والا لم يكونا في الحركة متساويين وحينئذ يلزم انقسامهما وانقسام
الثاني والثالث الثالث كلما قطع الجسم السريع الحركة بحركته جزءا قطع الجسم البطيء الحركة بحركته
اقل منه فيلزم الانقسام والا اي وان لم يقطع البطيء بحركته اقل من جزء يلزم اما ان يساوي البطيء
السريع في جزء ويقف في آخر فيلزم ان يكون البطوء لاجل تخلل السكنات وقد ابطلناه فساده
والرابع الشمس الذي اجزاؤه وتر وكان ظله مثليه في بعض الاوقات كان مثله من الظل ظل
نصفه فيكون للاجزاء التي هي وتر نصف فينتصف الجزء المتوسط فيلزم الانقسام وهو المطلوب وقد بين
اقليدس ان كل خط يصح تنصيفه فالخط الذي يكون اجزاؤه وترا يصح تنصيفه فينتصف
الجزء المتوسط فيلزم الانقسام الخامس اذا فرض خط مركب من ثلثة اجزاء على احد طرفيه هكذا ه ه ه
جزء وتحرك الخط الى اليمين والجزء الى اليسار فان انتقل الجزء الى ما فوق الثاني فهو محال لان الجزء
الثاني انتقل الى حيز الجزء الاول فلو كان الجزء انتقل الى ما فوق الثاني يلزم ان لا يكون الجزء متحركا وقد
فرض انه متحرك هف وان انتقل الجزء الى ما فوق الثالث فقد قطع الجزء جزءين حين ما قطع ما تحته
جزءا واحدا فينقسم الزمان والحركة والمسافة اما الزمان فلانه في الزمان الذي قطع ما تحته جزءا فلان ط
قطع الجزء جزءين فالزمان الذي قطع الجزء جزءا نصف ذلك الزمان واما الحركة فلان حركة الجزء مقدارا
الذي هو

نصف حركة جزء ما فكذا وأما المسافة فلأنه يلزم من انقسام الزمان والحركة انقسام المسافة للتطابق
الرسم أي متشكل لأنه متحيز وكل متحيز متناه وكل متناه متشكل فالجزء متشكل وكل متشكل إما كرة
أو غيرها لأنه إن حاط به حد واحد فهو كرة وإلا فغيرها فإن كان كرة فإذا انضم بأجزاء أخر وقعت
بينهما فرج لما تقرر في ما بين الكرات المضمومة من أن الكرات المضمومة بعضها مع بعض يقع بينها فرج ولا يسع في تلك
الفرج أجزاء المضموم بعضها مع بعض فيسع أقل منها فيلزم الانقسام ولأنه إذا وقعت بينها فرج
فلا يكون ملاقاة الأجزاء المضمومة بعضها مع بعض بالأسر فيلزم الانقسام ضرورة الملاقاة لا بالكل
وإن كان الجزء غير كرة أي الخط يحيط به أكثر من حد واحد كانت في الأطراف الجزء ذو زوايا فينقسم الجزء لأن
كلا منهما أقل من الجزء السابع إذا دارت الرحى فيهما قطع الطوق العظيم البعيد من مركز الرحى فيهما
جزءا فالطوق الصغير القريب من مركز الرحى إما أن يقطع أقل من جزء فينقسم الجزء وهو المطلوب أو يقطع
جزءا تاما فتساوي حركة الطوق الصغير والطوق الكبير في السرعة والبطء وهو ممتنع بالضرورة فإنه
يلزم منه أن يكون حين ما دار الطوق العظيم دورة دار الطوق الصغير دورة وزيادة عليها
وهو خلاف المحسوس أو يقطع الصغير تارة جزءا أو يسكن أخرى فيتفكك أجزاء الرحى وكذا الكل الفرجار
ذو الشعب الثلاث إذا أثبتت شعبة منها ودار الشعبتان الأخريان يلزم انقسام الجزء أو سكون
أو تساوي الشعبتين في الحركة أو التفكك والأجزاء باطلان فتعين الانقسام قال ثم قالوا
فالجسم متصل في نفسه أقول ثم قال الحكماء لما ثبت كون امتناع الجسم مركبا من أجزاء لا تتجزى متناهية
أو غير متناهية لزم أن يكون الجسم متصلا في نفسه كما هو عند الحس فإن الحس يحكم باتصال الجسم وانفصال
المفاصل أمر عقلي غير محسوس فإذا بطل كون الأجزاء حاصلة بالفعل ثبت كون الجسم متصلا
في نفس الأمر كما هو متصل عند الحس لكنه ليس بحال لا ينقسم بل هو يقبل الانقسامات بوجه
من الوجوه إما بفك أو بقطع وإما بوهم وفرض وإذا لم يكن تأليف الجسم من أجزاء لا تقبل
القسمة وجب أن يكون أحد وجوه هذه القسمة لا سيما الوهمية والفرضية لا تقف

إلى غير النهاية فيقبل الجسم الذي متصل انقسامات لا نهاية لها والقابل للانقسامات ليس
الاتصال يعدم عند الانقسامات والقابل يجب أن يبقى مع الانقسامات لأن القابل يجب
أن يبقى مع المقبول لأن القابل للشيء المقبول موصوف بالمقبول ويجب بقاء الموصوف
عند وجود الصفة فالقابل للانقسامات شيء آخر غير الاتصال يقبل الاتصال والانفصال
ويسمى ذلك الشيء القابل للاتصال والانفصال هيولى ومادة ويسمى الاتصال صورة
ثم قال المص واعلم أن دليل الفريقين يمنع الانقسام الفعلي ولو حيث القسمة الوهمية
فإن دليل المتكلمين يمنع القسمة الفعلية ودليل الحكماء يوجب القسمة الوهمية ومدعى
الحكماء إثبات القسمة الوهمية فلا تناقض بين الفريقين بالحقيقة لجواز أن لا ينقسم
أجزاء الجسم فعلا وينقسم وهما وفيه نظر فإن المتكلمين زعموا أن تلك الأجزاء لا تقبل
القسمة لا كسرا ولا قطعا ولا وهما ولا فرضا قال المحقق لا يقال القسمة الوهمية متداعية
إلى جواز القسمة الانفكاكية لأن الأجزاء المفروضة للجسم متماثلة فإن القسمة بأنواعها أي
بالكسر والقطع والوهم والفرض تحدث في المقسوم اثنينية تساوي طباع كل واحد
من الاثنين طباع الآخر وطباع الخارج الموافق في النوع فيصح بين كل اثنين
منها ما يصح بين اثنين آخرين فيصح بين المتباينين من الاتصال الواقع للاثنينية
الانفكاكية ما يصح بين المتصلين وبالعكس أي يصح بين المتصلين من الانفكاك الواقع
للاتصال ما يصح بين المتباينين فيلزم جواز القسمة الانفكاكية لأنا نقول إنما يلزم
ذلك لو كانت الأجزاء المفروضة متماثلة وهو ممنوع فإنه يجوز أن يكون الجسم مركبا
من أجزاء متخالفة بالماهية فلا يلزم أن يصح بين كل اثنين منها ما يصح بين اثنين آخرين
وإن سلم أن الأجزاء المفروضة متماثلة فيجوز أن يكون تلك الأجزاء متشخصة بتشخصات
مانعة عن الانفكاك فيكون تلك الأجزاء قابلة للاتصال بعضها ببعض والانفصال بعضها عن بعض

وتقايل ان يقول الامتداد من حيث هو امتداد طبيعة نوعية محصلة فلا يختلف مقتضاها
في الامتداد فامتداد البسيط الواحد الذي ينقسم وهما لا فكا كامتداد المجموع الحاصل من
ذلك البسيط ومن بسيط آخر بعاده فيقتضي كل منهما ما يقتضي الآخر ويلزم المط واما كون الاجزاء
متشخصة بتشخصات عائقة عن الانفكاك فهو مسلم فانه عائق خارج عن طبيعة
الامتداد ومع ذلك دون امتناع الانفكاك بسبب عائق خارج عن طبيعة الامتداد
ثم قال المصنف وان سلم اتصال الجسم فلم لا يجوز ان يقال الاتصال وحدة الجسم والانفصال
تعدده وانقابل لهما هو الجسم فان الاتصال والانفصال في عرضان متعاقبان على الجسم
فذلك الجسم في ذاته ليس بمتصل ولا منفصل حتى يمكن ان يكون موضوعا للاتصال والانفصال
وتقايل ان يقول اذا ثبت ان الجسم متصل في نفسه لا يكون الاتصال اي الامتداد خارجا
حالا في الجسم بل يكون الامتداد مقوما للجسم قال فروع الاول اقول فرع على تركيب
الجسم من الهيولى والصورة فروعا اربعة الاول ان الصورة لا تنفك عن الهيولى الثاني
في كيفية تعلق احديهما بالاخرى الرابع في اثبات الصورة النوعية الفرع الاول قال
الحكماء الصورة لا تنفك عن الهيولى لوجهين احدهما ان الصورة لا تنفك عن التناهي
والتشكل لان الصورة متناهية لتناهي الابعاد فلا تنفك عن التناهي وكل ما لا ينفك
عن التناهي لا ينفك عن التشكل لان الشكل هو هيئة شي يحيط به نهاية واحدة او اكثر من
جهة احاطتها به فالشي المتناهي يلزم ان يكون ذا شكل والصورة متناهية فهي ذات
شكل فالصورة لا تنفك عن التناهي والتشكل والموجب للتناهي والتشكل ليس الجسمية
العامة ولا شي من لوازمها اذ لو كان الموجب للتناهي والتشكل الجسمية العامة او شيئا
من لوازمها لتساوى الجزء والكل في التناهي والتشكل واللازم بط فالملزوم مثله اما الملازمة
فلانه لو كان الموجب لهما الجسمية العامة او شيئا من لوازمها لكان كل جزء من الصورة يفرض يلزمه

بيان الهيولى

الثاني ان الهيولى لا تنفك عن الصورة الجسمية

ما يلزم الكل من التناهي والتشكل واما بطلان اللازم فلانه لو ساوى جزء الصورة وكلها
في التناهي والتشكل فلو فرض اقل قليل من الصورة لكان الموجود منها ما لو فرض اكثر كثير
منها وح لا يكون الجزئية ولا الكلية ولا القلة ولا الكثرة فيمتنع فرض الكلية والجزئية في
الاصل فان التغاير لا تستقلت وضعهما بالغرض ليتلازم رفعهما وليس الموجب للتناهي و
التشكل الفاعل المباين لاستقلت الصورة الجسمية بالانفعال وقبول الفصل والوصل
لان المغايرة بين الاجسام لا يتصور الا بانفصال بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض
واللازم بط لما مر من ان قبول الانفعال والوصل والفصل من لواحق المادة المستلزمة
لوجودها فالموجب للتناهي والتشكل هو الحامل اي الهيولى بما فيه من الصفات التي
هي استعدادات مختلفة فثبت ان الصورة لا تنفك عن الهيولى وثانيهما ان الصورة
الجسمية قابلة للقسمة الوهمية ابدا وكل ما قبل القسمة الوهمية قبل القسمة الانفكاكية
وكل ما قبل القسمة الانفكاكية فله مادة على ما سبق تقريره من المقدمات الثلث فالجسمية
لا تنفك عن المادة والفرع الثاني ان الهيولى لا تنفك عن الصورة الجسمية لوجهين
احدهما ان الهيولى لو تجردت عن الصورة ذات وضع اي يكون بحيث يمكن الاشارة
الحسية اليها وانقسمت في جميع الجهات كانت الهيولى ما تفردها عن الجسمية جسما
ذا حجم وهو مح لانه يلزم ان يكون للهيولى هيولى اخرى وان لم ينقسم في جميع الجهات
لكانت الهيولى نقطة ان لم ينقسم اصلا وخطا ان انقسمت في جهة واحدة وسطحا ان
انقسمت في جهتين واللازم بط اما النقطة فلانها لا يمكن ان يكون الا حالة في غيرها ولا
لكانت جزءا لا يتجزى والهيولى لا تكون حالة في غيرها فهي ليست بنقطة واما الخط والسطح و
والجسم التعليمي فلكونها متصلة الذوات قابلة للانفصال فيكون محتاجة الى حامل فهي غير الحامل
وان تجردت الهيولى عن الصورة بغير ذات وضع فاذا لحقها الصورة يصير ذات وضع

مخصوص بامكان غيره فيترجح الجايز بلا مرجح واما قلنا اذا لحقها الصورة تعين ذات
وضع مخصوص لانه اذا لحقها الصورة فان لم يحصل لها وضع يلزم وجود الجسم بلا وضع
وهو محال بديهة العقل وان حصل لها جميع الاوضاع يلزم حصول الجسم الواحد في مواضع
متعددة وهذا ايضا محال ببديهة العقل وان حصل لها وضع ما غير معين يكون محالا ايضا
ببديهة العقل فتعين ان يصير ذات وضع مخصوص واما قلنا بامكان غيره وذلك لان
ذلك الوضع ليس اولى لها من غيره فكما امكن ذلك الوضع امكن غيره فيترجح الجايز من
غير مرجح واما قلنا ان ذلك الوضع ليس اولى لها من غيره لانه لو كان ذلك الوضع المخصوص
اولى لها من غيره فالاولوية ان كانت حاصلة قبل ان يلحقها الصورة وهو محال لان الهيولى
قبل لحوق الصورة كانت غير متعلقة بالوضع الذي حصلت فيه مع الصورة فلا يكون ذلك الوضع
اولى لها من غيره او كانت الاولوية حاصلة بعد لحوق الصورة بالهيولى وهذا ايضا محال
لان الهيولى يتساوى نسبتها الى جميع الاوضاع التي تقتضيها الصورة التي يلحقها لهى اذا
يكون مساوية النسبة اليها بحسب ذاتها وبحسب الصورة فلا يحصل الاولوية فثبت ان
ذلك الوضع المخصوص ليس اولى لها من غيره فحصوله لها يقتضي ترجح الجايز بلا مرجح وهو
محال وثانيهما ان الهيولى لو تجردت عن الصورة الجسمية لكانت موجودة بالفعل ولكانت
مستعدة للصورة والواحد لا يقتضي قوة وفعلا فيكون للهيولى ما يقتضي هذه الصورة وما يقتضي
هذه الصورة هو الهيولى فيكون للهيولى هيولى الفرع الثالث في كيفية تعلق الهيولى
بالصورة لما ثبت ان كلا من الهيولى والصورة لا تنفك عن الاخرى بل كل منهما افتقار الى
الاخرى لا على وجه يلزم الدور فالهيولى تفتقر في بقائها وتحققها الى الصورة لا من حيث انها
هذه الصورة بل من حيث انها صورة ما لانها لو لم تكن الهيولى مفتقرة في بقائها وتحققها الى
الصورة لكان الهيولى موجودة متحيزة بدون الصورة وهو محال لما سبق والصورة تحتاج

فالاولوية ظ

الى المادة في تعينها وتشكلها من حيث هي هذه الهيولى احتياج المعلول الى العلة
الانفعالية فان الهيولى علة قابلة لتشخص الصورة فان تشخص الصورة وتعينها بالتناهي
والتشكل وانفعالها هي والتشكل بسبب الهيولى من حيث هي حاملة وقابلة لها فظهر احتياج
كل منهما الى الاخرى لا على وجه الدور الفرع الرابع في اثبات الصورة النوعية المادة لا تخلو
عن الصورة اخرى لان المادة لو خلت عن صورة اخرى لما اختلفت الاجسام في الهيئات
والامكنة والكيفيات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والاوضاع
الطبيعية والتشكل والتفكك بسهولة وهو اللازم للاجسام الرطبة من العنصريات او
بعسر وهو اللازم للاجسام اليابسة من العنصريات وامتناع قبول التفكك والتشكل
وهو لازم للفلكيات واللازم باطل لتحقق الاجسام في هذه الهيئات والامكنة والكيفيات بيان
الملازمة ان هذه الهيئات والامكنة والكيفيات مختلفة غير واجبة لذواتها فهي انما تجب
بعلل تقتضيها ولا يمكن ان يقتضيها الصورة الجسمية المشتركة في جميع الاجسام لكونها
غير مختلفة ولا الهيولى لان القابل للشيء لا يكون فاعلا لما يقبله فعللها اذا امور مختلفة
ايضا غير الهيولى والصورة ويجب ان يكون تلك الامور مقارنة للهيولى والصورة لانها
لان المفارق نسبته الى جميع الاجسام على السواء ويجب ان يكون متعلقة بالهيولى لاقتضائها
ما يتعلق بالامور الانفعالية كسهولة قبوله للفصل والوصل وغيره ويجب ان يكون
صورا لا اعراضا لان الجسم يمتنع ان يحصل من غير ان يكون موصوفا بواحد من هذه الامور
فلو كانت المادة خالية عن هذه الصورة لما اختلفت الاجسام في هذه الهيئات ضرورة
انتفاء المعلول عند عدم علته واعلم ان سياق هذه الكلمات اي اثبات الهيولى والصورة
الجسمية والنوعية وامتناع انفكاك احديهما عن الاخرى على نفي الفاعل المختار والحق
ثبوت الفاعل المختار وعلى تقدير ثبوت الفاعل المختار جاز وجود كل من الهيولى

والصورة بدون الاخرى وجاز اختلاف الاجسام في الهيئات والامكنة والكيفيات والاوضاع
من غير الصورة النوعية ومع القول بنفي الفاعل المختار فللمعترض ان يعترض على كل من هذه
المطالب اما على الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما في بيان امتناع انفكاك الصورة
الجسمية عن الهيولى فبان يجوز انفعال الصورة الجسمية بنفسها من غير هيولى لا بان
يقول الموجب للتناهي والتشكل هو الفاعل المباين قوله لو كان الموجب للتناهي والتشكل
الفاعل لاستقلت الصورة الجسمية بالانفعال واللازم بط قلنا لا نم بطلان اللازم فانه
يجوز انفعال الصورة الجسمية بنفسها من غير هيولى لاما قال كون الجسم قابلا للتناهي والتشكل
لا يقتضي كونه قابلا للفصل والوصل فان الاشكال قد تختلف من غير انفصال الجسم كاشكال
الشمعة المتبدلة بحسب التشكلات المختلفة ولقايل ان يقول التناهي والتشكل في الاجسام
لا يتصور الا باتصال بعضها بالبعض وانفصال بعضها عن البعض والاتصال والانفصال
لا يتحقق بدون الحامل واما على الوجه الثاني فللمعترض ان يجوز عدم استلزام قبول القسمة
الوهمية قبول القسمة الانفكاكية كما مر ولقايل ان يقول الجواب عن المنع ايضا قد مر واما
على الوجه الاول من الوجهين الدالين على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة فللمعترض
ان يجوز اقتضاء المادة المجردة وضعا معينا بشرط اقتران الصورة بها بيانه انه يقال
لا نم ان الهيولى ان تجردت عن الصورة بغير ذات وضع فاذا لحقتها الصورة وصارت
ذات وضع مخصوص مع امكان غيره يترجح الجائز من غير المرجح وانما يلزم ذلك لو كان
الموجب للوضع المخصوص الهيولى فقط واما اذا كان المقتضي للوضع المعين المادة
المجردة بشرط اقتران الصورة بها فان يكون الهيولى في حال تجردها متصفة باوصاف
متعاقبة يقتضي احدها تخصيصها باحد الاوضاع الممكنة بعد حصول الصورة فيها لم يلزم
ترجح الجائز بلا مرجح ولقايل ان يقول الهيولى الموصوفة بتلك الاوصاف ان تخصصت

فيجب الاشتراك بين الجميع واعترض على هذين الوجهين بان الاشتراك الذي ذكرتما
من حيث اللفظ لا من حيث المعنى وهذا الاعتراض ليس بشيء فانا اذا قطعنا النظر
من لفظ الوجود ونظرنا الى المفهوم يلزم الاشتراك المعنوي قال واستدل بان
مفهوم السلب واحد اقول هذا دليل مرتب على ان مفهوم الوجود وصف مشترك
بين جميع الموجودات تقريره ان مفهوم السلب واحد في جميع الماهيات المعدومة
فلو لم يتحد مقابله اعني مفهوم الوجود لبطل الحصر العقلي بين مفهوم الوجود وسلبه
وهو قولنا الشيء اما ان يكون معدوما او موجودا واللازم بط بالضرورة فان الحصر
العقلي من اجلى البديهيات بيان الملازمة انه اذا لم يتحد مفهوم الوجود الذي هو مقابل
مفهوم السلب الواحد جاز ان لا يكون الشيء معدوما ولا موجودا بهذا الوجود
بل بوجود آخر ومنع بانا لا نم ان مفهوم السلب واحد فان كل ايجاب له سلب يقابله
واجيب بان كل ايجاب وان كان له سلب يقابله لكن السلوب مشتركة في مطلق
السلب ضرورة صدق مطلق السلب عليها الدال على الاشتراك ومن توهم ان
الحصر انما يتحقق بالنسبة الى الوجود الخاص والعدم الخاص فقد اخطأ وذلك لانا
اذا قلنا زيد اما ان يكون موجودا بالوجود الخاص او معدوما بعدمه الخاص لم
يجزم العقل بالانحصار بل يطلب قسما آخر بخلاف ما اذا قلنا زيد اما ان يكون موجودا
او معدوما فان العقل يجزم بالحصر من غير طلب قسم آخر فعلمنا ان التقسيم
الذي يجزم العقل به انما يكون بالنسبة الى الوجود المطلق وعدمه فيلزم اتحاد مفهوم

كل منهما واعلم ان بحث الوجود تنبيهات لا براهين اذ كون الوجود معنى مشتركا
بديهي والبديهي لا يتوقف على البرهان قال الثالث في كونه زايدا اقول لما فرغ
من كون مفهوم الوجود وصفا مشتركا بين جميع الموجودات اراد ان يبين
المبحث الثالث في كون الوجود زايدا على الماهيات فان كونه زايدا متفرع على
اشتراكه ذهب جمهور المتكلمين الى ان الوجود زايد على الماهيات في الواجب والممكنات
خلافا للشيخ ابي الحسن الاشعري مطلقا اي في الواجب والممكن فانه قال وجود كل شيء
عين ماهيته وخلافا للحكماء في الواجب فانهم قالوا وجود الواجب عين ماهيته ووجود
الممكنات زايد على ماهياتها اما ان الوجود زايد في الممكنات فلوجوه ثلثة الاول
تقريره انا نتصور الماهيات الممكنة ونشك في وجودها الخارجي والذهني حتى يقوم
على وجودها الخارجي والذهني البرهان فلو لم يكن الوجود زايدا على ماهياتها لم نشك في
اما نعم وجودها الخارجي والذهني عند تصورها وذلك لانه اذا لم يكن الوجود زايدا على ماهياتها لكان
واما داخلا فيها وعلى التقديرين لا نشك في وجودها عند تصورها لامتناع الشك في ماهية
الشيء وذاتياته عند تصوره لانه اذا تصور الشيء يجب اثبات ذاتياته له اي لا يمكن تصور
الشيء الا بعد تصور ذاتياته موصوفا به فلا يتصور الشك في وجودها الخارجي والذهني
عند تصورها اذ يستحيل الشك في اتصاف الشيء بمقومه عند تصوره فان قيل كيف يمكن
الشك في الوجود الذهني عند تصور الشيء وتصور الشيء عبارة عن وجوده الذهني اجيب بان
تصور الشيء وان كان عبارة عن وجوده في الذهن لكن تصور الشيء غير ذلك الشيء بل يكون

زايدا على ذلك الشيء فيمكن ان يشك في وجوده الذهني عند الشيء ولهذا امكن ان
ينكر الوجود الذهني للشيء مع الاعتراف بتصوره فان قيل يجوز ان يكون الماهيات
التي نتصورها لا نشك في وجودها عند تصورها اجيب بانه على تقدير الاستواء
لا يجوز وعلى تقدير التشكيك يلزم كونه زايدا الوجه الثاني تقريره ان الحقايق الممكنة
قابلة للوجود والعدم ووجودها انما ثبت بقابلة للوجود والعدم لان الشيء غير
قابل لنفسه ونقيضه فلا يكون الوجود نفس الماهية ولا داخلا فيها الوجه الثالث
تقريره ان الماهيات متخالفة والوجود مشترك من حيث المعنى فلا يكون الوجود
نفس الماهيات والا يلزم اما اتحاد الماهيات او تخالف الوجودات ولا يكون جزء
من الماهيات لانه لو كان الوجود جزءا من الماهيات يلزم ان يكون الماهية ملتئمة
من اجزاء غير متناهية بالفعل واللازم باطل اما الملازمة فلان الوجود لو كان جزءا من
الماهيات لكان اعم الذاتيات المشتركة اذ لا ذاتي اعم منه فيكون جنسا فيكون الانواع
المندرجة تحته متميزة بعضها عن بعض بفصول موجودة والا تقوم الموجود بالمعدوم
وهو محال واذا كان الفصول موجودة والفرض ان الوجود جنس للموجودات
فيلزم ان يكون الفصول مركبة من الفصول والاجناس وكذلك فصول الفصول
ويتسلسل الى غير النهاية فيلزم تركيب الماهية من اجزاء غير متناهية بالفعل واما بطلان
اللازم فلان اجزاء الماهية اذا كانت غير متناهية لزم امتناع تحقق شيء من
الماهيات لان تحققها يتوقف على جميع اجزائها الغير المتناهية الذي هو محال

امتناع تحقق الامور الغير المتناهية المترتبة في الوجود معا قيل ان اراد الحكم
جزئيا وهو ان يكون الوجود زايدا في بعض الماهيات فمسلم وان اراد كليا وهو ان
يكون الوجود زايدا في جميع الماهيات فيكون نقيضه جزئيا وهو ان الوجود ليس
بزايد في جميع الماهيات وح يجوز ان يكون زايدا في البعض وعينيا في البعض
او جزءا في البعض فلا يلزم شيء مما ذكرتم لا اتحاد الماهيات ولا تركبها من اجزاء غير متناهية
اجيب بان اختلاف الوجود في العروض والعين والدخول غير متصور لانه ان
اقتضى العروض ينبغي ان يكون كذلك في الجميع وان اقتضى ان يكون عينا او جزءا
فكذلك فان قيل لا نم وجوب الاستواء فيها وانما يلزم ذلك لو كان من المفهومات
المتواطئة وهو ممنوع لانه مشكك اجيب بانه اذا كان مشككا يكون زايدا في الجميع وهو
المط وبهذا يندفع ايضا ما قيل من انه اذا كان الوجود جنسا للماهيات يكون عرضا عاما
للفصول فلا يحتاج في امتياز الفصول عن الماهيات الى فصول آخر وايضا
الجنس انما يكون عرضا عاما للفصول فيما اذا كان الجنس غير الوجود واما اذا كان الجنس
هو الوجود فلا قال واحتج الشيخ اقول احتج الشيخ ابو الحسن الاشعري على ان الوجود
غير زايد على الماهية بانه لو زاد الوجود على الماهية لقام الوجود بالمعدوم واللازم
بط اما الملازمة فلان الوجود اذا كان زايدا على الماهية يكون الماهية غير موجودة في
نفسها فيكون الوجود قايما بالمعدوم واما بطلان اللازم فلامتناع قيام الشيء بالمتصف
بنقيضه اجاب المص بانا لا نم ان الوجود اذا زاد على الماهية يكون قايما بالمعدوم بل يكون

الوجود قايما بالماهية من حيث هي هي لا بالماهية الموصوفة بالوجود او العدم
لا يقال الماهية من حيث هي هي اما ان يكون موجودة او معدومة اذ لا واسطة
بينهما فان كان الاول يلزم ان لا يقوم الوجود بها لامتناع قيام الوجود بالموجود
وان كان الثاني يلزم ان يكون الوجود قايما بالمتصف بنقيضه وهو مح لانا نقول
الماهية من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة على معنى ان الماهية من حيث
هي هي ليست نفس احدهما ولا احدهما داخلا فيها لا على معنى ان الماهية من حيث هي
هي منفكة عن احدهما فانه يمتنع انفكاكها عن احدهما والا يلزم الواسطة واذا كان
الماهية من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة بالمعنى المذكور لم يلزم الواسطة
ولا امتناع قيام الوجود بها واعلم ان زيادة الوجود على الماهية في التعقل على معنى
ان العقل اذا تصور الماهية لم يجدها نفس الوجود ولا مشتملا على الوجود بل وجد
الوجود غير نفسها وغير داخل فيها فاتصاف الماهية بالوجود امر عقلي ليس كاتصاف
الجسم بالبياض فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولعارضها ... يسمى بالوجود
وجود آخر فيحل الوجود في الماهية كالبياض في الجسم بل الماهية اذا كانت فكونها
وجودها والماهية انما يكون قابلة للوجود عند وجودها في العقل فلا يكون الوجود
زايدا الا في العقل قال واما في الواجب فلوجوه اقول لما فرغ من بيان كون
الوجود زايدا في الممكنات شرع في الاحتجاج على ان الوجود زايد في
وذكر فيه ثلثة وجوه الاول تقريره انه لو لم يكن الوجود في الواجب زايدا

لكان الواجب هو الوجود المقيد بقيد التجرد لان الوجود مشترك بين الواجب
والممكنات ووجود الواجب لا يكون زائدا عليه فيلزم ان لا يكون الواجب
عبارة عن الوجود المجرد اى الوجود الذى لا يكون عارضا وفى لو تجرد الوجود
التجرد لعلة غير الوجود واللازم بط والملزوم مثله اما الملازمة فلانه لو لم يكن تجرد
الوجود لعلة غير الوجود لكان تجرده لذات الوجود فيكون التجرد لازما لذات
الوجود والوجود فى الممكنات عارض فلا يكون مقتضيا للتجرد فيلزم التناقض
فى لوازم الوجود من حيث هو هو وهو مح فثبت انه لو تجرد الوجود لتجرد
لتجرد لعلة غيره واما بطلان اللازم فلانه لو تجرد الوجود لعلة غيره لكان ممكنا
وهو مح ولو قرر هذا الوجه بهذا التوجه وهو ان الوجود المشترك بين الواجب
والممكنات اما ان يقتضى التجرد او يقتضى اللاتجرد او لا يقتضى التجرد ولا اللاتجرد
والاول يقتضى التجرد فى الممكنات ايضا والثانى يقتضى اللاتجرد فى الواجب
ايضا والثالث يقتضى ان يكون كل من التجرد واللاتجرد لعلة غير الوجود فيلزم
ان يكون الواجب ممكنا لكان اولى قيل المقتضى اما العلة اللاتجرد والذى هو العروض
واما التجرد الذى هو اللاعروض لا يقتضى اما العلة بل يكون تجرد الوجود لعدم
الموجب للعروض لان التجرد هو عدم العروض فيكفى فيه عدم الموجب للعروض
اجاب الله عنه بما يمكن تقريره من وجهين احدهما انه ح يحتاج الواجب
اما عدم الموجب للعروض وعدم الموجب للعروض غير الواجب فيحتاج

١٤

الواجب اما بغيره فيكون ممكنا وثانيهما انه لو كان تجرد الوجود لعدم الموجب
للعروض لاحتاج الواجب اما عدمه لان الموجب لعروض الوجود للماهيات
اما هو الواجب قيل الوجود ليس طبيعة نوعية حتى يلزم تساوى افرادها
فى التجرد واللاتجرد بل الوجود مشكك اى مقول على افراده بالتشكيك والمقول
على افراده بالتشكيك لا يلزم تساوى افراده التى هى ملزوماته فى التجرد و
اللاتجرد لاختلافها بالماهية واختير النور المقول بالتشكيك على الانوار
مع ان نور الشمس يقتضى ابصار الاعشى ونور غير الشمس لا يقتضى ابصارها
اجاب الله بانا لا نم ان الوجود مقول بالتشكيك فان الوجود مقول
على وجود الواجب وعلى وجود الممكن بالتساوى ولئن سلم ان الوجود
مشكك فالتشكيك لا يمنع مساواة وجود الواجب ووجود الممكنات فى تمام
الماهية لان التشكيك اذا كان مانعا عن مساواة وجود الواجب ووجود
الممكنات فى تمام الحقيقة يلزم تركب الوجود الذى هو الواجب او المباينة الكلية
بين الوجودين اى وجود الواجب ووجود الممكنات واللازم بط فالملزوم
مثله اما الملازمة فلانه اذا كان التشكيك مانعا من المساواة فى تمام الحقيقة
يكون وجود الواجب ووجود الممكنات متخالفين فى الحقيقة فلا يخلو اما
ان يكون بين الوجودين ذاتى مشترك اولا والاول يلزمه التركيب فى الوجود
الذى هو الواجب والثانى يلزمه المباينة الكلية بين الوجودين واما بطلان

اللازم فلانه قد بان فی ذکر کیف المؤلف ان الوجود الذی هو الواجب وفساد الملازمة
الکلیة بین الوجودین لما تبین ان الوجود بمعنی مشترک بین الواجب و
الممکن واذا کان التشکیک لا یمنع المساواة فی تمام الحقیقة یکون وجود الواجب
ووجود الممکنات متحدین فی تمام الحقیقة فیلزم تساویهما فی اللوازم فیمتنع
تنافی لوازمهما وایضا الواقع علی الاشیاء بالتشکیک لابد وان یکون من عوارض
تلک الاشیاء لان وقوع الماهیة وذاتیاتها علی الافراد بالتساوی فلا یکون
مقولا بالتشکیک فالموصوفات ان تماثلت او تجانست باعتبار ذاتی غیر الوجود
لان الوجود اذا کان من عوارض وجود الواجب ووجود الممکنات لم یکن
الموصوفات التی هی الوجودات متجانسة باعتبار الوجود بل التجانس باعتبار
امر غیر الوجود لزم المحال لان المذکور ان تنافی اللوازم علی تقدیر التماثل وترکیب
الواجب علی تقدیر التجانس وان تباینت الموصوفات ای وجود الواجب
ووجود الممکنات کان کل من الوجودین مباینا لغیره بالذات مخالفا له فی الحقیقة
ومشارکا للآخر فی مفهوم هذا العارض الذی هو الوجود المشترک فیکون حقیقة وجود
الواجب مخالفة لحقیقة وجود الممکنات ومشارکة لها فی الوجود الذی هو عارض زائد
علی حقیقته وهو عین المدعی ولقائل ان یقول الوجود المطلق الذی هو وصف
مشترک بین وجود الواجب ووجود الواجب ووجود الممکنات مقول
علی الوجودات التی هی افراده بالتشکیک لان المقول بالتشکیک هو کلی واقع

واقع علی افراده لا علی سواء بل علی اختلاف اما بالتقدم والتأخر مثل وقوع
المتصل علی المقدار وعلی البیاض الحاصل فی محله واما بالاولویة وعدمها
کوقوع الواحد علی ما لا ینقسم اصلا وعلی ما ینقسم بوجه آخر غیر الذی هو به
واحد واما بالشدة والضعف کوقوع الابیض علی الثلج والعاج ووقوع
الوجودات التی هی عوارض الماهیات تحتمل هذه الاختلافات فانه
یقع علی وجود العلة ووجود معلولها بالتقدم والتأخر وعلی وجود الجوهر
ووجود العرض بالاولویة وعدمها وعلی وجود القار وغیر القار بالشدة والضعف
فیکون الوجود مقولا بالتشکیک علی الوجودات واما قوله وان سلم
ان التشکیک لا یمنع مساواة الافراد فی تمام الحقیقة فغیر مستقیم والا لزم
الترکیب او المباینة الکلیة بین الوجودین قلنا المباینة الکلیة بین الوجودین
فی الحقیقة لا ینافی الاشتراک فی العارض فجاز ان یکون الوجود الخاص
الذی هو عین حقیقة الواجب مباینا بالکلیة للافراد التی هی وجودات
الممکنات مع الاشتراک فی الوجود المطلق الذی هو عارض لتلک الافراد
واما قوله وان تباینت الموصوفات کان کل منهما مخالفا لغیره بالذات
ومشارکا له فی مفهوم هذا العارض وهو عین المدعی مع انه مناف لما قیل
اولا فیرد علیه انه مناف لما قیل اولا لان فی ما قیل اولا هو انه لا یمنع التشکیک
المساواة فی تمام الحقیقة فقد اوجب تحقق المساواة مع التشکیک

وتباين الموصوفات بالكلية على تقدير التشكيك مناف له اما انه نظر فلان
المدعى ان وجوده الخاص زايد على ما يتبعه كالوجود الخاص للممكنات وهذا
لا يلزم من التشكيك ومن مباينة الموصوفات بالكلية بل التشكيك يقتضي
كون الوجود المطلق زايدا على الوجودات الخاصة والمباينة في الموصوفات
يقتضي مباينة الوجود الخاص للواجب والوجود الخاص للممكنات وهذا لا يستلزم
كون الوجود الخاص عارضا في الواجب كما في الممكنات والمدعى ليس الا هذا
الوجه الثالث انه لو كان الواجب هو الوجود المجرد لكان مبدا الممكنات
هو الوجود وحده اي من حيث هو مع قطع النظر عن اعتبار شيء آخر واللازم باطل اما
الملازمة فلان مبداء الممكنات هو الواجب والواجب هو الوجود المجرد وليس
لقيد التجرد مدخل في التاثير والا لكان السلب جزءا من مبدء الممكنات وهو محال
واما بطلان اللازم فلانه لو كان مبدا الممكنات الوجود وحده لكان ذلك
الواجب كل وجود في البديهية لان كل وجود مساو للواجب في الوجود
من حيث هو هو وهو محال قيل لا نسلم ان مبدا الممكنات لو كان الوجود المجرد
لزم ان يكون السلب جزءا من المبدء وانما يلزم ذلك لو كان التجرد جزءا
من المؤثر وهو ممنوع فانه يجوز ان يكون التجرد شرط تاثير المبدء لا جزءا
ويجوز ان يكون السلب شرطا لتاثير المؤثر اجاب المصنف بانه يلزم ان يكون كل
وجود سببا الا انه تخلف عنه اثره لفقد شرط الذي هو ممكن الحصول

ولقايل ان يقول مبداء الممكنات هو الوجود الخاص الذي هو عين الواجب
وهو مباين لوجود الممكنات ومشارك له في الوجود المطلق الذي هو عارض
للوجود الخاص للواجب ولوجود الممكنات فلا يلزم ان يكون كل وجود
مشاركا للواجب في كونه سببا الوجه الثالث ان وجود الواجب معلوم لان
وجوده هو الوجود المشترك المعلوم بالبديهة وذاته غير معلوم فوجوده
غير ذاته وفيه اما ان يكون الوجود داخلا في ذاته فيلزم التركيب او خارجا عن
ذاته فيكون زايدا وللقايل ان يقول الوجود الذي هو معلوم بالبديهة هو الوجود
المطلق العارض للوجود الخاص الذي هو ذاته ولا يلزم من بداهة الوجود
الذي هو عارض بداهة الوجود الخاص الذي هو ذاته فلا يلزم ان يكون
الوجود الخاص زايدا قال احتج الحكماء بان وجوده آه اقول احتج
الحكماء على ان وجوده عين ذاته بان وجوده لو زاد لافتقر الى موصوفه
لان الوصف العارض يحتاج الى موصوفه المعروض فيكون وجوده ممكنا
لان المحتاج الى الغير ممكن فيحتاج وجوده الى سبب اما مقارن وهو الذات
او صفة من صفاتها فيلزم تقدم ذاته بالوجود على وجوده ثم الكلام في ذلك
كالكلام في الاول ويلزم التسلسل واما مباين فيحتاج واجب الوجود
في وجوده الى غيره فيكون ممكنا واجيب بانا نختار ان احتياج الوجود الى
سبب مقارن هو ذاته قوله فيلزم تقدم ذاته بالوجود على وجوده قلنا لا

فان العلة المقارنة لا يجب تقدمها بالوجود على معلولها فان ماهية الممكنات علة قابلة لوجوداتها مع انها غير متقدمة بالوجود على وجوداتها والا يلزم التسلسل وايضا اجزاء الماهية علة لتقومها مع انها غير متقدمة عليها بالوجود قال فرع اتصاف الشيء اقول لما كان السبب المقارن اعم من ان يكون الذات او الصفة وكون السبب المقارن هو الصفة اخص منه والعام كلي والخاص جزئي اضافي بالنسبة اليه فالجزئي فرع للكلي جعل هذه المسئلة فرعا لكون وجود الواجب زايدا فنقول ماهية الشيء قد يكون سببا لصفة من صفاته كالاربعة للزوجية وقد يكون صفة لها سببا لصفة اخرى مثل الفصل للخاصة ككون الناطقية سببا للتعجب ومثل الخاصة للخاصة ككون المتعجب سببا للضاحكية واما اتصاف الشيء بالوجود ليس لاجل صفة اخرى قائمة بالشيء فان قيام الصفة بالشيء على كونه موجودا فلو علل كون الشيء موجودا بقيام الصفة به لزم الدور فتعين ان يكون الوجود اذا كان زايدا على ماهية الواجب يكون سببه المقارن هو الذات لا المقارن الذي هو الوصف ولا المباين ولقائل ان يقول الماهية من حيث هي هي يمتنع ان يكون علة للوجود والنزاع مكابر مقتضى عقله لان بديهة العقل حاكمة بوجوب تقدم ما هو علة للوجود بالوجود والنقض بالماهية القابلة من حيث هي هي ظاهر البطلان لان قابل الوجود مستفيد للوجود فيمتنع ان يكون موجودا لامتناع حصول الحاصل بخلاف الفاعل للوجود فانه معطي للوجود

للوجود والمعطي المفيد للوجود يمتنع ان لا يكون موجودا والا انسد باب اثبات الصانع واما القابل للوجود فليس بقابل له في الاعيان والا يلزم ان يكون للقابل وجود منفرد في الاعيان ولعارضه الذي هو الوجود ايضا وجود حتى يجتمعا اجتماع الحال والمحل كالجسم بالنسبة الى البياض وهو باطل بل كون الماهية هو وجودها واعتبار الماهية منفردة عن الوجود انما هو في العقل لا بان يكون الماهية منفكة عن الوجود في العقل فان كونها في العقل وجودها العقلي كما ان الكون في العين وجودها العيني بل بان العقل من شانه ان يعتبر الماهية وحدها من غير ملاحظة وجود او عدم وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبارا لعدمه فاذا اتصاف الماهية بالوجود امر عقلي فالماهية انما تكون قابلة للوجود في العقل فلا يمكن ان تكون فاعلة للوجود عند وجودها في العقل واما اجزاء الماهية كالجنس والفصل فانها علة للماهية لا للوجود فلهذا لا يجب تقدمها بالوجود على الوجود قوله الرابع اقول البحث الرابع في ان المعدوم ليس بشيء لا خلاف في ان المنفي اي الممتنع لذاته ليس بشيء في الخارج وانما الخلاف في ان المعدوم الممكن هل هو شيء في الخارج على معنى ان له تقررا في الخارج منفكا عن الوجود ام لا قال ان الوجود عين الماهية لا يمكنه القول بان المعدوم الممكن شيء في الخارج والا لزم اجتماع النقيضين وهو الوجود والعدم واما الذين قالوا الوجود زايد على الماهية فقد اختلفوا فيه فمنهم من منع

كون المعدوم الممكن شيئا ثابتا في الخارج وهو مذهب المتكلمين من اصحابنا
والى الهذيل وابي الحسين البصري من المعتزلة والحكماء ومنهم من زعم ان المعدوم
الممكن شيء متقرر ثابت في الخارج منفكا عن الوجود وهو مذهب ساير
المعتزلة واحتج المثبتة على ان المعدوم الممكن ليس بشيء في الخارج بان المعدوم
ان كان مساويا للمنفي او اخص منه مطلقا صدق كل معدوم منفي ولا شيء
من المنفي بثابت فلا شيء من المعدوم بثابت وهو المطلوب وان كان المعدوم اعم من المنفي
مطلقا لم يكن المعدوم نفيا محضا لانه لو كان نفيا محضا لم يكن فرق بين العام
والخاص واذا لم يكن نفيا محضا كان ثابتا وهو معول على المنفي فيصدق قولنا كل
منفي معدوم لصدق العام على كل افراد الخاص وكل معدوم ثابت فكل منفي ثابت
قيل فيه نظر فان المعدوم اذا كان اعم من المنفي يكون بعض افراده ثابتا فلا
يصدق قولنا كل معدوم ثابت فلا ينتج القياس المذكور لكون كبراه جزئية واجيب
عنه بانه اذا لم يكن المعدوم ثابتا لم يكن المعدوم الممكن ثابتا لان المعدوم الممكن
اخص مطلقا من المعدوم لصدق المعدوم على جميع افراد المعدوم الممكن وعلى
جميع افراد المنفي ضرورة صدق العام المطلق على جميع افراد الخاص واذا لم يكن
الاعم المطلق ثابتا لم يكن الاخص المطلق ثابتا ولقايل ان يقول المعدوم اذا كان
اعم من المنفي لا يقتضي ان يكون ثابتا مطلقا بل بعض افراده ثابت وهو المعدوم
الممكن وبعضها ليس بثابت وهو الممتنع فان قيل اذا لم يكن ثابتا يكون نفيا محضا

فلم يبق فرق بين العام الذي هو المعدوم وبين الخاص الذي هو المنفي اجيب
بانا لا نم اذا لم يكن ثابتا يكون نفيا محضا بل يكون اعم من المنفي المحض ويكون
الفرق بينه وبين المنفي بجواز صدق المعدوم على المعدوم الممكن وعدم جواز
صدق المنفي على المعدوم الممكن والحق ان المعدوم الممكن ليس بثابت في
الخارج ومن نازع في هذا فهو مكابر مقتضى عقله فان العقل يحكم بالبديهة ان
المعدوم لا ثبوت له في الخارج فالاحتجاج على ان المعدوم ليس بشيء في الخارج
على وجه البرهان لا يمكن بل يمكن الزام الخصم بطريق الجدل وهو ان القايلين بان
المعدوم شيء قد اثبتوا القدرة وهي الصفة المؤثرة وبين اثبات القدرة
والقول بان المعدوم الممكن ثابت في الخارج منافاة وذلك لانه على تقدير ان
يكون المعدوم الممكن شيئا انتفى القدرة لانها لو ثبتت في الخارج فتاثيرها اما في الذات او في
الوجود او في اتصاف الذات بالوجود والاقسام الثلثة باطلة اما الاول فلان
الذات ثابت مستغن عن المؤثر عندهم واما الثاني فلان الوجود عندهم حال و
الحال غير مقدور واما الثالث فلان اتصاف الماهية بالوجود اعتباري ليس له
تقرر في الخارج لانه لو ثبت في الخارج لكان متصفا بالثبوت فاتصافه
بالثبوت ايضا يكون ثابتا فيلزم التسلسل وهو محال واذا لم يكن الاتصاف ثابتا في
الخارج لم يكن للقدرة فيه تاثير وعلى تقدير جواز التسلسل في الامور الثابتة لا يكون
الاتصاف من الامور الموجودة في الخارج والا لزم التسلسل في الامور الموجودة

في الخارج وهو محال واذا لم يكن موجودا في الخارج لم يكن للقدرة فيه تاثير
فثبت انه على تقدير ان يكون المعدوم الممكن شيئا في الخارج انتفى القدرة فيكون
المنافاة ثابتة بين اثبات القدرة واثبات ان المعدوم الممكن شيء في الخارج
فيكون احدهما دايرا بين نفي القدرة ونفي ان المعدوم الممكن شيء قوله
احتج المعتزلة اقول احتجت المعتزلة على ان المعدوم ثابت بوجهين احدهما
ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت اما ان المعدوم متميز فلثلاثة
اوجه الاول ان المعدوم معلوم فان طلوع الشمس غدا معلوم معدوم الآن
وهو معلوم وكل معلوم متميز فان كل احد يميز بين الحركة التي يقدر عليها والحركة
التي لا يقدر عليها ويميز بين طلوع الشمس من مشرقها ومن مغربها الثاني ان
المعدوم مقدور فان الحركة يمنة ويسرة مقدورة لنا وهي معدومة وكل مقدور
متميز فانه يصح ان يقال الحركة يمنة ويسرة مقدورة لنا وخلق السموات والارض
غير مقدور لنا وهذا الامتياز حاصل قبل دخول هذه الاشياء في الوجود فلو
لا تميز بين المعدومات بعضها عن بعض لاستحال ان يقال انه يصح منا فعل كذا
ولا يصح منا فعل كذا الثالث ان المعدوم مراد فان الواحد منا قد يريد شيئا كلقاء
الصديق ويكره شيئا كلقاء العدو وان كان المراد والمكروه بعد معدومين ولولا
امتياز المراد عن المكروه قبل الوجود لاستحال ان يكون احدهما مرادا والآخر مكروها
فثبت ان المعدوم الممكن متميز واما ان كل متميز ثابت فلان التميز صفة ثابتة للمتميز وثبوت

وثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف والوجه الثاني ان الامتناع
ثبوتي لانه وصف الممتنع المنفي فلو كان الامتناع ثابتا لكان الممتنع الموصوف به ثابتا
لان ثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف لكن الممتنع ليس بثابت فلا يكون
الامتناع ثابتا واذا لم يكن الامتناع ثابتا يكون الامكان ثابتا واذا لم يكن
لان احد النقيضين اذا كان عدميا يكون الآخر ثبوتيا واذا كان الامكان ثابتا يكون
المعدوم الممكن المتصف بالامكان ثابتا فثبت ان المعدوم الممكن ثابت والجواب
عن الاول بالنقض الاجمالي تقريره لو كان الاحتجاج المذكور صحيحا لزم
ان يكون الممتنعات والخياليات كبحر من زيبق وجبل من ياقوت و
المركبات التي تتالف عن احتجاج الاجزاء وغاية ما على وجه مخصوص ثابتة في
الخارج وليس كذلك عندهم واما قلنا انه يلزم ذلك لان هذه الامور متميزة و
كل متميز ثابت في الخارج فهذه الامور ثابتة في الخارج والجواب عن الوجه
الاول بالمنع على سبيل التفصيل هو ان يقال ان اريد بالتميز التميز في الذهن فالصغرى
مسلمة والكبرى ممنوعة فانه لا يلزم من كون الشيء متميزا في الذهن ثبوته في الخارج
والا يلزم الخياليات والممتنعات والمركبات ثابتة في الخارج وليس كذلك
بالاتفاق وان اريد بالتميز التميز في الخارج فالكبرى مسلمة والصغرى ممنوعة
فان كون المعدوم معلوما ومقدورا ومرادا لا يقتضي تميزه في الخارج والجواب
عن الوجه الثاني بان الامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية لان

في الخارج وهو مح واذا لم يكن موجودا في الخارج لم يكن للقدرة فيه تاثير
فثبت انه على تقدير ان يكون المعدوم الممكن شيئا في الخارج انتفى القدرة فيكون
المنافات ثابتة بين اثبات القدرة واثبات ان المعدوم الممكن شيء في الخارج
فيكون احدهما دايرا بين نفي القدرة ونفي ان المعدوم الممكن شيء قوله
احتج المعتزلة اقول احتجت المعتزلة على ان المعدوم ثابت بوجهين احدهما
ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت فالمعدوم ثابت اما ان المعدوم متميز فلثلاثة
اوجه الاول ان المعدوم معلوم فان طلوع الشمس غدا معلوم معدوم الآن
وهو معلوم وكل معلوم متميز فان كل احد يميز بين الحركة التي يقدر عليها والحركة
التي لا يقدر عليها ويميز بين طلوع الشمس من مشرقها ومن مغربها الثاني ان
المعدوم مقدور فان الحركة يمنة ويسرة مقدورة لنا وهي معدومة وكل مقدور
متميز فانه يصح ان يقال الحركة يمنة ويسرة مقدورة لنا وخلق السموات والارض
غير مقدور لنا وهذا الامتياز حاصل قبل دخول هذه الاشياء في الوجود فلو
لا تميز بين المعدومات بعضها عن بعض لاستحال ان يقال انه يصح منا فعل كذا
ولا يصح منا فعل كذا الثالث ان المعدوم مراد فان الواحد منا قد يريد شيئا كلقاء
الصديق ويكره شيئا كلقاء العدو وان كان المراد والمكروه بعد معدومين ولولا
امتياز المراد عن المكروه قبل الوجود لاستحال ان يكون احدهما مرادا والآخر مكروها
فثبت ان المعدوم الممكن متميز واما ان كل متميز ثابت فلان التميز صفة ثابتة للمتميز وثبوت

وثبوت الصفة للموصوف فرع ثبوت الموصوف والوجه الثاني ان الامتناع
ثبوتي لانه وصف الممتنع المنفي فلو كان الامتناع ثابتا لكان الممتنع الموصوف به ثابتا ح
لان ثبوت الصفة فرع ثبوت الموصوف لكن الممتنع ليس بثابت فلا يكون
الامتناع ثابتا واذا لم يكن الامتناع ثابتا يكون الامكان ثابتا واذا لم يكن
لان احد النقيضين اذا كان عدميا يكون الآخر ثبوتيا واذا كان الامكان ثابتا يكون
المعدوم الممكن المتصف بالامكان ثابتا فثبت ان المعدوم الممكن ثابت والجواب
عن الاول بالنقض الاجمالي تقريره لو كان الاحتجاج المذكور صحيحا لزم
ان يكون الممتنعات والخياليات كبحر من زيبق وجبل من ياقوت و
المركبات التي تالف عن اجتماع الاجزاء وعامتها على وجه تخصص ثابتة في
الخارج وليس كذلك عندهم واما قلنا انه يلزم ذلك لان هذه الامور متميزة و
كل متميز ثابت في الخارج فهذه الامور ثابتة في الخارج والجواب عن الوجه
الاول بالمنع على سبيل التفصيل هو ان يقال ان اريد بالتميز التميز في الذهن فالصغرى
مسلمة والكبرى ممنوعة فانه لا يلزم من كون الشيء متميزا في الذهن ثبوته في الخارج
والا يلزم الخياليات والممتنعات والمركبات ثابتة في الخارج وليس كذلك
بالاتفاق وان اريد بالتميز التميز في الخارج فالكبرى مسلمة والصغرى ممنوعة
فان كون المعدوم معلوما ومقدورا ومرادا لا يقتضي تميزه في الخارج والجواب
عن الوجه الثاني بان الامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية لان

فلا يلزم من كون احدهما نفيا كون الآخر ثابتا في الخارج كما سنبينه **قال** الخامس في الحال **اقول** البحث الخامس في الحال لما فرغ من بيان ان المعدوم ليس بثابت في الخارج شرع في نفي الحال اتفق الجمهور على نفي الحال وقد عرفت معناه وقال بثبوت الحال القاضي ابو بكر منا وابو هاشم واتباعه من المعتزلة وامام الحرمين اولا فانهم اثبتوا واسطة بين الموجود والمعدوم وسموها بالحال لنا بداهة ان العقل حاكم بان كل ما يشير العقل اليه فاما ان يكون له تحقق بوجه ما او لا يكون والاول هو الموجود والثاني هو المعدوم ولا واسطة بين القسمين اللهم الا ان يفسروا الموجود والمعدوم بغير ما ذكر وح قد يثبت الواسطة وتصير البحث لفظيا واحتج المثبتون للحال بوجهين الاول ان الوجود ليس بموجود لان الوجود وصف مشترك بين الموجودات ولا شك ان الماهيات مخالفة وما به الاشتراك اعني الوجود غير ما به الامتياز فوجود الاشياء مخالف لماهياتها والوجود ليس بموجود والا لساوى غيره في الوجود لان الوجود وصف مشترك بين الموجودات ولا شك ان الوجود مخالف للماهيات بوجه وما به الاشتراك غير ما به الامتياز فالوجود المشترك بين الوجود وبين الماهيات الموجودة مغاير لخصوص ماهية الوجود التي بها الامتياز فيكون للوجود وجود آخر ويزيد وجوده على ماهيته ويلزم التسلسل ولا معدوم لان العدم مناف للوجود والشيء لا يتصف بمنافيه فيكون الوجود لا موجودا ولا معدوما وهو وصف للموجود فيكون الوجود وصفا قائما

٩٠

بالموجود وليس بموجود ولا معدوم فيكون حالا الثاني ان السواد يشارك البياض في اللونية ويخالفه في فصله المختص به وهو الذي يعبر عنه بالسوادية فان وصف اللونية التي هي الجنس والسوادية التي هي الفصل المختص به يجب ان يكون احدهما قائما بالآخر لانه لو لم يقم احدهما بالآخر لاستغنى كل واحد منهما عن الآخر وامتنع ان يلتئم منهما حقيقة واحدة واذا كان احدهما قائما بالآخر لزم قيام العرض بالعرض وان عدم الجنس والفصل او عدم احدهما لزم تركب الموجود من المعدوم وهو ظاهر الامتناع والجواب عن الاول ان الوجود موجود قوله لو كان الوجود موجودا لساوى غيره في الوجود وكان مخالفا لها في خصوصياتها فيكون للوجود وجود آخر ويزيد وجوده على ماهيته قلنا تميز الوجود عن سائر الموجودات بقيد سلبي وهو ان وجود الوجود ليس بعارض للماهية بل وجود الوجود عينه ولا يلزم التسلسل ولقائل ان يقول ان الوجود ليس بموجود في الخارج فان الموجود شيء له الوجود وذلك الشيء اما نفس الوجود او غيره وكلاهما محال اما الاول فلامتناع اتصاف ثبوت الشيء لنفسه لان ثبوت الشيء للشيء نسبة تقتضي تغاير المنتسبين واما الثاني فلامتناع ان يكون الوجود غيره بل الجواب ان الوجود لا يرد عليه هذه القسمة وهي قولنا اما ان يكون الوجود موجودا او معدوما لامتناع انقسام الشيء الى الموجود فيه وغيره فيه اذ لا يصح ان يقال السواد اما اسود او ابيض او الضرب اما مضروب

اولیس بمعروف وان سلم ان الوجود یقبل هذه القسمة بمعنی ان الوجود موجود
فی الذهن فلا یکون قایما بالموجود فی الخارج فلا یکون حالا والجواب عن
الثانی بان اللونیة والسوادیة موجودتان قایمتان بالجسم لکن قیام احدیهما بالجسم
موقوف علی قیام الاخری به ولا نم انه لولم یتبع احدیهما بالاخری استغنی کل منهما عن
الاخری فانه اذا لم یتبع احدیهما بالاخری وکان قیام احدیهما بالجسم ~~موقوفا~~
موقوفا علی قیام الاخری به یکون احدیهما محتاجة الی الاخری فلا یستغنی کل منهما
عن الاخری او احدیهما قایمة بالجسم والاخری قایمة بالتی قامت بالجسم فح لا یلزم قیام
العرض بالعرض فلا نسلم امتناع قیام العرض بالعرض ثم او نقول الترکیب
بین اللونیة والسوادیة فی العقل وکل منهما موجودة فی العقل لا فی الخارج ولا
فلا یکونان قایمتین بالموجود فی الخارج فان الجنس والفصل والنوع جمیعا
موجود فی الخارج بوجود واحد فان جعل الجنس والفصل بعینه جعل النوع
فلا یکون حالا وفیه نظر لانه لو کان الترکیب فی العقل یلزم ان یکون فی الخارج
ایضا لان المرکب من الجنس والفصل مرکب فی الخارج والا یلزم ان یکون صورتان
عقلیتان منطابقتین لامر بسیط فی الخارج ولقایل ان یقول المرکب من الجنس والفصل
انما یلزم ان یکون مرکبا فی الخارج اذا کان الجنس والفصل ماخوذین من اجزاء
خارجیة کالحیوان الناطق واما اذا لم یکن الجنس والفصل ماخوذین من اجزاء
خارجیة فلا یلزم الا یکون المرکب من الجنس والفصل مرکبا فی الخارج کجنس العقل

وفصله فان ماهیة العقل مرکبة فی الذهن بسیط فی الخارج ولا امتناع فی ان
یکون له صورتان عقلیتان منطابقتین لامر بسیط لا بمعنی مطابقة لاحدیهما بما فی
مطابقة للاخری لانا نقول انما یلزم ذلک لو کان کل منهما مطابقة له اما اذا کان
المجموع مطابقة له فلا قال الفصل الثالث فی الماهیة اقول لما فرغ من
الفصل الثانی فی الوجود والعدم شرع فی الفصل الثالث فی الماهیة وذکر فیه ثلثة
مباحث الاول فی نفس الماهیة الثانی فی اقسامها الثالث فی التعیین البحث الاول
فی نفس الماهیة وبیان مغایرتها لما عداها من اللواحق وغیرها الماهیة مشتقة عما هو
وهی ما به یجاب عن السوال بما هو وانما نسبت الی ما هو لانها یقع جوابا عنه مثلا
اذا سئل عن زید بما هو فما به یجاب عن هذا السوال هو الحیوان الناطق فالحیوان
الناطق هو الماهیة لزید والماهیة تطلق غالبا علی الامر المتعقل من الانسان والذات
والحقیقة تطلقان غالبا علی الماهیة مع اعتبار الوجود والماهیة والذات
والحقیقة من المعقولات الثانیة فانها عوارض تلحق المعقولات الاولی
من حیث هی فی العقل ولا یوجد فی الاعیان ما یطابقها مثلا المعقول الاول
من الانسان او الحیوان یعرض له انه ماهیة ولیس فی الاعیان شئ
هو ماهیة بل فی الاعیان انسان او فرس او غیر ذلک وکذا الحال فی الذات
والحقیقة اذا عرفت هذا فنقول ان لکل شئ عرض جزئیا کان او کلیا نوعا
او جنسا او غیره حقیقة وذلک الشئ بتلک الحقیقة ذلک الشئ وهی مغایرة لما عداها

من العوارض اللاحقة بها لازمة كانت تلك العوارض او مفارقة مثلا الانسانية
من حيث هي انسانية مغايرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات لازمة كانت او
مفارقة مثل الوجود والعدم والوحدة والكثرة والكلي والجزئي والعموم والخصوص
الى غير ذلك من الاعتبارات فان الانسان في نفسه لا واحد ولا كثير ولا كلي ولا
جزئي ولا عام ولا خاص اي ليس شيء منها في مفهومه وان لم يخل عنها ولو
دخل احد من الاعتبارات في مفهومه لما صدق الانسان على الانسان الكثير وانما
شيء ومع واحد من هذه الاعتبارات شيء آخر ولا يصدق احد من الاعتبارات
عليها الا بضم زائد واما كونها ماهية فيزاينها فان الانسان انسان بذاته لا بشيء آخر
يضم اليه والانسان واحد لا بذاته بل بضم صفة الوحدة اليه والانسان من حيث هو
هو مع قطع النظر عما يقارنه من شيء او لا بل يلتفت الى مفهومه من حيث هو هو
يسمى المطلق والماهية بلا شرط وان اخذ الانسان مع المشخصات واللواحق يسمى
مخلوطا والماهية بشرط شيء وهو موجود في الخارج وكذا الاول اي المطلق
موجود في الخارج لانه جزء من المخلوط الموجود وجزء الموجود في الخارج موجود
موجود في الخارج وان اخذ الانسان بشرط العراء عن المشخصات واللواحق
يسمى المجرد والماهية بشرط لا شيء وذلك غير موجود في الخارج لان الوجود الخارجي
ايضا من العوارض وقد فرض تجردها عنها بل انما يكون في العقل وان كان كونه
في العقل من اللواحق الا ان المراد تجريده عن اللواحق الخارجية فالمجرد والمخلوط متباينان

بابن احصين مندرجين تحت اخ وهو المطلق وبما ذكروا ان المجرد لا يكون
في الخارج بل انما هو في العقل وانه مباين للمخلوط ظهر ضعف ما ذهب افلاطون
من ان لكل نوع شخصا مجردا خارجيا باقيا مستمرا ازلا وابدا لانه الجزء المشترك
بين المخلوطات الخارجية فيكون في الخارج لانه جزء من المخلوط الموجود في
الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج ويكون مجردا عن المشخصات
لانه قدر مشترك بين المخلوطات والجزء المشترك بين المخلوطات يمتنع ان
يكون مخلوطا لان المخلوط مكتنف بالمشخصات المانعة من الاشتراك وانه
لا يفسد بفساد المخلوطات وانما ظهر ضعفه بما ذكر لان المجرد عن المشخصات
واللواحق الخارجية لا يوجد في الخارج والمجرد مباين للمخلوط فلا يكون
جزء اله قال الثاني في اقسامها اقول البحث الثاني في اقسام الماهية الماهية اما
ان تكون بسيطة واما ان تكون مركبة وهي ما له جزء ثم المركبة اما خارجية اي ملتئمة
من اجزاء متميزة في الخارج بان يكون لكل واحد من الاجزاء وجود مستقل غير
وجود الآخر كالانسان المركب من البدن والروح اذ امتاز البدن عن الروح
الحالة فيه بان البدن الحافظ له وكالمادة والصورة للجسم وكالمثلث المركب
من السطح والخطوط الثلاثة المحيطة به والاولان مثالان للجوهر المركب الخارجي
والاخير للعرض المركب في الخارج واما عقلية لا تتميز اجزاؤها في الخارج
اي لا يكون لكل منها وجود مستقل بل جعل كل منها جعل الآخر في الخارج

وجعل المركب بعينه في الخارج جعل الاجزاء وانما تكون الاجزاء متميزة في العقل
كالمفارقات ان جعلنا الجوهر جنسا فانه يجاب ح انما فصل يقومه وهو يتميز
جنسه وفصله في الخارج لان جعلهما وجعل النوع واحد وكالسواد المركب
من اللونية وفصله المختص به الذي عبّر عنها المقبة بالسوادية فان جنس السواد
لا يتميز عن فصله في الخارج لانه لو تميز وجود جنسه عن وجود فصله في الخارج
فان كان كل منهما محسوسا يلزم ح ان يكون احساسنا بالسواد احساسا بمحسوسين
وهو باطل بالضرورة وان كان احدهما محسوسا والمحسوس هو السواد فيلزم
ان يكون احدهما داخلا في حقيقة الآخر وهو محال وان لم يكن واحد منهما محسوسا
فعند اجتماعهما ان لم يحدث هيئة محسوسة لم يكن السواد محسوسا وان حدث
هيئة محسوسة فتلك الهيئة المحسوسة معلولة لاجتماع الجنس والفصل فتكون
خارجة عنهما عارضة لهما وتلك الهيئة هي السواد المحسوس فلا يكون التركيب
في السواد المحسوس بل في فاعله وقابله وفيه نظر لانه لم لا يجوز انه ان حدثت
هيئة محسوسة يلزم ان يكون عارضة لهما وانما يلزم ان لو لم يكن الهيئة المحسوسة
هي مجموع الجنس والفصل وهو ممنوع فانه يجوز ان لا يكون كل منهما محسوسا
بانفراده ويكون مجموعهما هيئة محسوسة حادثة فلا تكون عارضة لهما بل متقومة بكل
منهما فيكون التركيب في نفسها لا في فاعلها وقابلها والحق ان الجنس والفصل
لا يتميزان في الوجود الخارجي اذ لو كان لكل منهما وجود في الخارج يلزم ان لا يكون

احدهما محمولا على الآخر بالمواطاة ولا يكونان محمولين على النوع بالمواطاة
اذ يمتنع ان يكون الشيء بعينه هو ما يكون مغايرا له في وجوده وهذا ضروري
فان احد الموجودين المتغايرين لا يكون هو الآخر فان قيل تغاير الوجود في
الخارج لو اقتضى امتناع الحمل بالمواطاة لكان التغاير في الوجود الذهني ايضا
مقتضيا لامتناع الحمل بالمواطاة فان احد الموجودين المتغايرين في الذهن
لا يكون هو بعينه الموجود الآخر فلا يكون الجنس متميزا عن الفصل في الوجود
الذهني ايضا اجيب بان التمايز في الوجود الذهني يقتضي امتناع حمل الجنس
المقيد بالوجود الذهني على الفصل والنوع ولا يقتضي امتناع حمل الجنس مع
قطع النظر عن وجوده الذهني والخارجي فان قيل فليعتبر هذا ايضا في الوجود
الخارجي فان الجنس المحمول في الخارج هو الجنس مع قطع النظر عن وجوده
الخارجي اجيب بان اعتبار الجنس مع قطع النظر عن وجوده الخارجي انما هو
في العقل فالاجزاء اما ان تكون متداخلة او متباينة وذلك لان اجزاء الماهية
اما ان يكون بعضها اعم من بعض او لا يكون والاول يسمى متداخلة كالاجناس
والفصول والثاني متباينة متشابهة كوحدات العشرة او مختلفة معقولة
كالهيولى والصورة للجسم او محسوسة كاعضاء البدن والبلقة من السواد والبياض
وايضا الاجزاء اما ان تكون وجودية بأسرها او بعضها وجودية وبعضها عدمية فان
كانت وجودية بأسرها فلا يخلو اما ان تكون كلها حقيقية او اضافية او ممتزجة بان يكون

بعضها حقيقية وبعضها اضافية فان كان كلها حقيقية فكما سبق كالهيولى و
الصورة ووحدات العشرة وان كان كلها اضافية فكاجزاء الاقرب والابعد
فانهما مركبان من اضافة عارضة لاضافة اخرى وان كان ممتزجة منهما فكـ
الملك فانه مركب من الجسم المخصوص ومن اضافته الى الملك وان كان بعضها
وجوديا وبعضها عدميا كالاول فان الاول مركب من وجودي وهو كونه
مبدأ الغير وعدمي وهو ان لا مبدأ له قال فروع اول رتب على مبحث
اقسام الماهية فروعا ثلثة الاول البسيط الثاني المركب من الاجزاء المتميزة الثالث
المركب من الاجزاء المتداخلة الاول قيل البسائط مجعولة لانها لو كانت مجعولة
لكانت محتاجة الى سبب فيكون ممكنة اذ المحوج الى السبب هو الامكان لكن
لا يكون البسيط ممكنة لان الامكان اضافة فلا يعرض للبسيط لان الاضافة تقتضي
الاثنينية ولا اثنينية للبسيط اجاب المصنف بانا لا نسلم ان البسيط لا يكون ممكنة قوله
لان الامكان اضافة قلنا مسلم قوله فلا يعرض للبسيط قلنا ممنوع قوله لان
الاضافة تقتضي الاثنينية قلنا مسلم قوله ولا اثنينية في البسائط قلنا ان اراد
ان البسيط لا اثنينية فيها بحسب المقومات لان ا لا امكان اعتبار عقلي
تعرض للبسيط بالنسبة الى وجودها فهو مقتض للاثنينية باعتبار الماهية والوجود
والبسيط لها اثنينية بهذا الاعتبار ولا يلزم من الاثنينية بهذا الاعتبار التركيب
في ذات البسيط وان اراد ان البسيط لا اثنينية فيه اصلا فمم فان البسيط لها

لها اثنينية باعتبار الوجود والماهية قال الثاني المركب ان قام اقول الفرع الثاني
المركب ان قام بنفسه اي لا يفتقر في تقومه الى محل يقوم به استقل اجزاؤه
اي يكون قائما بنفسه لا يقوم بمحل وقام الباقي من الاجزاء بذلك الجزء
المستقل وذلك كالجسم المركب من الهيولى والصورة فان الجسم قائم بنفسه لانه
لا يفتقر الى محل يقوم به فاستقل احد اجزائه وهو الهيولى فانها لا يكون
في محل وقام الصورة بالهيولى لان الصورة حالة في الهيولى وان قام
المركب بغيره قام بذلك الغير جميع اجزائه عند من لا يجوز قيام العرض بالعرض
او قام بعض اجزاء المركب بالغير الذي قام المركب به والجزء الاخر بالقائم بالغير
عند من يجوز قيام العرض بالعرض وذلك كالحركة السريعة لانها مركبة من
الحركة والسرعة وقائمة بالجسم فالحركة قائمة بالجسم والسرعة قائمة بالحركة القائمة
بالجسم قال الثالث قيل يجب ان يكون الفصل اقول الفرع الثالث قيل يجب ان
يكون الفصل علة لوجود الجنس لانه لو لم يكن الفصل علة لوجود الجنس فلا يخ
اما ان يكون الجنس علة للفصل او لا يكون فان كان الجنس علة للفصل فيلزم
الفصل الجنس وهو ممتنع ضرورة تحقق الجنس بدون الفصل وان لم يكن
الجنس علة للفصل يلزم ان يستغني كل من الجنس والفصل عن الاخر فيمتنع ان
يتركب منهما حقيقة واحدة قال المصنف ان اردتم بالعلة ما يتوقف عليه الشيء
في الجملة اعم من ان يكون تامة او ناقصة فلا يلزم من علية الجنس للفصل

استلزام الجنس الفصل اذ لا يلزم من العلة الناقصة وجود المعلول وان اريد
بالعلة ما يوجب المعلول اي العلة التامة فلا يلزم من عدم علية احدهما للآخر
استغنا كل واحد منهما عن الآخر لجواز ان لا يكون احدهما علة تامة للآخر ويكون
علة ناقصة له بان يكون الفصل امرا حالا في الجنس والجنس علة ناقصة له والحق
ان الفصل علة لوجود الجنس على معنى ان طبيعة الجنس في العقل امر مبهم لا يحصل
بنفسه قابل لان يكون اشيا كثيرة كل واحد منها نوع هو متخارج لها الا ان تضيف
اليه الذهن معنى زايدا يحصل وتعين به ويكون احد هذه الاشيا وهذا الزايد
هو الفصل وعليته لهذا المعنى لا يمكن منعها وتوهم كون الفصل علة لطبيعة
الجنس في الخارج خطا لان الفصل في الخارج بعينه الجنس فلا يكون
علة للجنس والا لزم تقدمه بالوجود عليه فيمتنع ان يكون هو بعينه الفصل
قال الثالث في التعين اقول المبحث الثالث في التعين الماهية من حيث
هي لا تاباها الشركة اي تصورها لا يمنع الشركة فيها والتشخص منها يابى الشركة
اي نفس تصوره يمنع الشركة فيه فاذا لابد في الشخص من زايد وهو
التشخص اي التعين فالتشخص وهو ما به يمنع تصور الشخص من الماهية
وقوع الشركة فيه زايد على الماهية قال المصنف ويدل على وجود التشخص
في الخارج امران الاول ان التشخص جزء من الشخص الموجود في الخارج
وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج وفيه نظر لانه ان اريد ما

بالشخص معروض التشخص فلا نسلم ان التشخص جزء له بل التشخص
عارض له ولا يلزم من وجود المعروض في الخارج وجود العارض فيه
وان اريد بالشخص المجموع المركب من الماهية والتشخص فلا نسلم ان الشخص
بهذا المعنى موجود في الخارج فان الشخص بهذا المعنى من الامور الاعتبارية
الثاني لو كان التعين اي التشخص عدميا لكان عدما لتعين آخر او عدما للاتعين
او عدما لغيره وذلك لان التعين لو كان عدميا لم يكن عدما مطلقا بل مضافا
والعدم المضاف منحصر في الثلثة والثالث باطل والا يلزم من وجوده نفي
التعين ولم يتحقق غيره يلزم من وجوده نفي التعين والثاني وهو ان يكون
التعين عدما للاتعين يقتضي ان يكون التعين وجوديا لان اللاتعين عدمي
وعدم العدم وجودي والاول وهو ان يكون التعين عدما لتعين آخر يقتضي
ان يكون احد التعينين وجوديا والتعين الآخر مماثل له اذ التعين حقيقة
واحدة مشتركة بين التعينات مختلفة بالخارجيات دون الفصول فيكونان
ثبوتيين قال المصنف ولقايل ان يمنع التماثل اذ لو تماثلت التعينات لم يتعين
الشخص من انضمام التعين الى الماهية لانه ح يكون التعين كليا والماهية
كلية وضم الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية كفصل خواص الماهية النوعية مثل الانسان
الطويل المليح الفاضل المتوطن في البلدة الفلانية المتكلم يوم كذا بل اشتراك
الجزئيات في العارض فلا يلزم تماثل التعينات وايضا لا نسلم ان التعين اذا كان عدميا

يكون عدما لشيء بل يكون معدوما والمعدوم لا يكون عدما لشيء وايضا لا نم ان اللاتشخص
عدمي فان الشيء المعبر عنه بالمعدول لا يلزم ان يكون عدميا واعتبر باللامعدوم
وعلى تقدير ان يكون اللاتعين عدميا لا يستلزم ان يكون التشخص وجوديا
لان ابطال امتناع عدمي والامتناع ايضا كذلك قال وانكره المتكلمون لوجوه
اقول انكر المتكلمون كون التعين وجوديا زائدا على ماهية المتعين لوجوه ثلثة
الاول انه لو زاد التعين على ماهية المتعين لتشاركت افراد التعين في التعين
لانه اذا كان وجوديا زائدا على ماهية المتعين يكون التعين ماهية كلية هي تمام حقيقة
التعينات وتمايزت التعينات التي هي افراد التعين بتعين آخر لان تمايز افراده
المشتركة في تمام الحقيقة بعضها عن البعض بالتعين فيكون للتعين تعين آخر
والكلام في تعين التعين كالكلام في التعين ويلزم التسلسل والجواب ان تعين
كل متعين ماهية مخالفة لماهية تعين متعين آخر ونوعها منحصر في شخصه التعين
والتعين المقول على التعينات مقول عليها قولا عرضيا كالماهية المقولة على الماهيات
التي هي الجوهر وانواعه والعرض واجناسه كالكم والكيف والاضافة فان الماهية
مقولة على الماهيات قولا عرضيا واذا كانت التعينات متخالفة بالذات يكون تمايز
بعضها عن البعض بالذات فلا حاجة الى تعينات اخر يمايزها بعضها عن البعض
فلا يكون للتعين تعين آخر فلا يلزم التسلسل الثاني لو زاد التعين على ماهية المتعين
لكان اختصاص هذا التعين اي تعين الشخص بهذه الحصة من ماهية الشخص يستدعي

تميز حصة هذا الشخص من ماهيته عن غيرها من حصص المتعينات والا لكان
اختصاص هذا التعين بهذه الحصة دون غيرها من الحصص تخصيصا بلا
مخصص لكن تميز هذه الحصة موقوف على اختصاص هذا التعين بها فيلزم توقف
اختصاص هذا التعين بهذه الحصة على تميزها وتميزها موقوف على الاختصاص
فيلزم الدور ونوقض هذا الدليل باختصاص الفصول بحصص الاجناس
فانه بعينه جار فيه فلو صح هذا الدليل يلزم الدور في اختصاص الفصول
بحصص الاجناس لانه ح يستدعي اختصاص هذا الفصل بهذه الحصة
من الجنس تميز تلك الحصة عن ساير الحصص وتميز تلك الحصة عن ساير الحصص
موقوف على اختصاص هذا الفصل بهذه الحصة فيلزم الدور فيمتنع اختصاص
هذا الفصل بهذه الحصة لكن اختص هذا الفصل بهذه الحصة فلا يكون هذا
الدليل صحيحا وهذا النقض اجمالي لهذا الدليل واجيب عن هذا الدليل على
سبيل التفصيل بان اختصاص هذا التعين بهذه الحصة يقتضي تميز الحصة مع
الاختصاص لا قبل الاختصاص فلا يلزم الدور الوجه الثالث لو كان التعين
وجوديا زائدا على ماهية المتعين فاتصاف التشخص اما الماهية يستدعي وجود
الماهية لامتناع اتصاف الموجود الذي هو التعين اما الماهية التي هي المعدوم
فوجود الماهية اما ان يقتضي تعينا آخر فيعود الكلام اليه ويلزم التسلسل او لا يقتضي
وجود الماهية تعينا آخر فيلزم وجود الماهية بدون تعين زائد عليها وهو المط والجواب

فافهم

بان وجود الماهية مع انضياف التعيين اليها فلا يلزم الشق ولا وجود الماهية
بدون التعين وانما يلزم احد الامرين الشق او وجود الماهية بدون التعين
لو كان انضياف التعين الى الماهية بعد وجود الماهية فاما اذا كان معه فلا
قال فرع قال الحكماء اقول فرع على كون التعين وجوديا زايدا على الماهية
ما فرع من بيان ماهية التشخص وانه وجودي اراد ان يشير الى ما به التشخص قال
الحكماء الماهية ان اقتضت التشخص لذاتها انحصر نوعها في شخصها لانه لما اقتضت
الماهية التشخص كان يمتنع ان يتحقق شخص آخر والا لامكن تخلف المعلول عن
علته ولان الماهية اذا اقتضت لذاتها التشخص يكون التشخص من لوازم الماهية
فلو لم ينحصر نوعها في الشخص لكان لما تشخص آخر وتشخصه من لوازم الماهية وتشخصها
متخالفان فيلزم المخالفة بين لوازم الطبيعة الواحدة وهو ممتنع بالضرورة قوله
والا اي وان لم تقتض الماهية لذاتها التشخص فيعلل تشخص الماهية بتشخص
موادها وباعراض تكتنف بها وذلك لانه اذا لم تقتض الماهية التشخص لذاتها فلا
بد من مادة تستند التشخص اليها وذلك لانه اذا لم تقتض الماهية التشخص لذاتها فلا
بد لتشخصها من علة وتلك العلة لا يجوز ان تكون مباينة لان المباين نسبته الى الكل
على السواء وغير المباين اما حال في التشخص او محل له والاول باطل لان المحل سابق
على الحال فلا يكون الحال علة لتشخصها فتعين الثاني فيعلل تشخصها بتشخص
موادها واعراض تكتنف بها مثل الاين المعين والكيف المعين والوضع المعين وقد يجوز

97

تعدد اشخاص الماهية بتعدد المواد فان قيل يجوز ان يكون السبب
حالا في محل التشخص لا حالا في التشخص ولا محلا له اجيب بان الحال
في محل التشخص يحتاج الى المحل فيستند التشخص الى المحل لاستناده
اليه ولهذا قالوا فيعلل تشخصها بتشخص موادها واعراض يكتنف
بها لانه يرجع علة التشخص الحال والمحل جميعا قبل تشخص المواد وعوارضها
ان يعلل تخالفها لم يتعدد المواد وعوارضها فلم يتعدد اشخاص الماهية
الا ان يعلل تشخصها بموادها واعراضها المكتنفة بها وان لم يعلل تشخص المواد
وعوارضها تخالفها يعلل تشخص المواد وعوارضها بمواد اخر ويتسلسل
الكلام اليها ويلزم التسلسل اجيب بان الشيء الذي لا يتعلل الكثرة لذاته يحتاج
في تكثره الى شيء تقبل الكثرة لذاته وهو المادة واما الشيء الذي تقبل الكثرة
لذاته اعني المادة فهو لا يحتاج في ان يتكثر الى قابل آخر بل انما يحتاج
الى فاعل يكثره فقط والحق ان علة تشخص اشخاص الماهية الا ارادة
الفاعل المختار فان ارادته تقتضي اختصاص كل مادة بتشخص مناسب
لها قال الفصل الرابع في الوجوب والامكان والقدم والحدوث
آه اقول لما فرغ من الفصل الثالث شرع في الفصل الرابع في
الوجوب والامكان والقدم والحدوث وذكر فيه خمسة مباحث
الاول في انها امور عقلية الثاني في احكام الوجوب لذاته الثالث في احكام

الامكان الرابع في القدم الخامس في الحدوث المبحث الاول في
ان الوجوب والامكان والقدم والحدوث امور عقلية لا وجود
لها في الخارج اما الوجوب والامكان فلوجهين الاول ان الوجوب
والامكان لو وجدا لكان نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب ونسبة
الوجود الى الامكان بالامكان قوله والا اي وان لم يكن نسبة الوجود
الى الوجوب بالوجوب ونسبة الوجود الى الامكان بالامكان لكان نسبة
الوجود الى الوجوب بالامكان ونسبة الوجود الى الامكان بالوجوب
ضرورة حصر نسبة الوجود الى الموجود في الوجوب والامكان فاذا
انتفى احدهما تحقق الآخر واذا كان نسبة الوجود الى الوجوب بالامكان
ونسبة الوجود الى الامكان بالوجوب امكن الواجب ووجب الممكن
اما انه امكن الواجب فلان الوجوب اذا كان ممكنا يكون الواجب ممكنا
لان الواجب انما هو واجب بهذا الوجوب الممكن فاذا كان ما به الشيء
واجب ممكنا يكون الواجب ممكنا فان قيل الوجوب صفة للواجب
ولا يلزم من امكان الصفة امكان الموصوف فان الصفة بكونها محتاجة الى
الموصوف ممكنة والموصوف جاز ان لا يحتاج الى غيره فلا يكون ممكنا فلا
يلزم من امكان الصفة التي هي الوجوب امكان الموصوف الذي هو الواجب اجيب بان الصفة اذا كانت ممكنة كان الموصوف من حيث هو

هو موصوف بتلك الصفة ممكنا لانه من حيث هو موصوف بتلك الصفة يتوقف على
تحقق الصفة الممكنة فيكون من تلك الحيثية ممكنا والواجب من حيث هو واجب
يتوقف على صفة الوجوب لانه انما هو واجب باعتبار صفة الوجوب فلو كان الوجوب
ممكنا لكان الواجب من حيث انه واجب ممكنا فان قيل سلمنا ان الواجب من حيث انه
واجب ممكن لكن هذا غير صحيح لانه يجوز ان يكون الواجب من هذه الحيثية ممكنا ويكون ذاته
واجبا لان امكان الشيء من حيث انه متصف بصفة لا ينفصل امكان ذات الشيء قيل
لو كان من هذه الحيثية جايز الزوال فيجوز ان يزول وصف الوجوب عن ذات الواجب
فلا يكون الذات واجبة ويلزم امكانه واجيب بانا لا نم انه اذا كان من هذه الحيثية ممكنا
كان من هذه الحيثية جايز الزوال وانما يلزم ذلك لو لم يكن علة الوجوب هي الذات
التي يمتنع زوالها وهو مم فان علة الوجوب هي الذات التي يمتنع زوالها فيمتنع زوال
الوجوب وان كان ممكنا لانه بسبب امتناع زوال علته التي هي الذات والحق ان يقال
لو كان علة الوجوب هي الذات لزم تقدمها على الوجوب بالوجوب والوجود فيلزم
ان يكون للوجوب وجوب آخر او تقدم الوجوب على نفسه وكلاهما مح وان كان علة الوجوب
غير الذات يلزم جواز انفكاك الوجوب عن الذات فيلزم الامكان واما ان نسبة الوجود
الى الامكان بالوجوب يقتضي ان يكون الممكن واجبا فلان الامكان صفة للممكن واذا
كانت الصفة واجبة يكون الموصوف واجبا فثبت ان نسبة الوجود الى الوجوب بالوجوب
ونسبة الوجود الى الامكان بالامكان فننقل الكلام الى وجوب الوجوب
وامكان الامكان ويلزم التسلسل والاولى ان يقال لو كان الوجوب موجودا في الخارج

ممكنا كان من هذه الحيثية

ممكنا لانه صفة والصفة مفتقرة الى الغير الذي هو موصوفها والمفتقر الى الغير ممكن واذا
كان الوجوب ممكنا فله سبب وسببه اما غير الذات فيجوز انفكاك الوجوب عن الذات فيلزم
امكان الذات واما الذات فيلزم تقدم الذات بالوجوب والوجود على الوجوب فيلزم ان
يكون للواجب وجوب قبل وجوب آخر ويلزم التسلسل او تقدم الوجوب على نفسه وهما محالان الثاني
ان الوجوب اقتضاء الوجود للذات اي استحقاق الذات الوجود لذاته والامكان لا اقتضاء
الوجود بحسب الذات اي لا استحقاقية الذات الوجود لذاته المحوج الى الايجاد والسابق على
وجود الممكن مقدما ان بالذات على وجود الواجب وعلى وجود الممكن اي لان اقتضاء
الوجود بالذات الذي هو الوجوب متقدم على وجود الواجب لان استحقاق الوجود لذاته
متقدم على الوجود ولا اقتضاء الوجود الذي هو الامكان متقدم على وجود الممكن لان الامكان
الذي هو لا اقتضاء الذات الوجود محوج الى الايجاد السابق على وجود الممكن فيكون سابقا
على الايجاد والمتقدم على المتقدم متقدم فلو وجد الوجوب والامكان لزم تقدم الصفة
على الموصوف وهو محال قيل الوجوب والامكان ما فصلان الامتناع الذي هو عدمي لصدقه
على المعدومات فيكون الوجوب والامكان المنافيان للامتناع العدمي وجوديين
اجاب المص بان نقيض ما يكون عدما لموجود خارجي يكون موجودا لا نقيض الاعتبار العقلي
وقد عرفت ان الوجوب والامكان والامتناع اعتبارات عقلية واما ان القدم والحدوث
اعتباران عقليان فلان القدم والحدوث لو وجدا لقدم القدم وحدث الحدوث لانه
لو لم يكن القدم قديما والحدوث حادثا على تقدير وجودهما يلزم حدوث القدم وقدم الحدوث
وهما محالان واذا كان القدم قديما والحدوث حادثا ننقل الكلام الى قدم القدم وحدوث

الحدوث ويلزم التسلسل قال المص في احكام الوجوب آه اقول البحث الثاني في احكام الوجوب
لذاته وهي اربعة الاول ان الوجوب بالذات ينافي الوجوب بغيره اي الواجب لذاته لا يكون
واجبا لغيره لان الواجب لذاته لو كان واجبا لغيره لارتفع بارتفاع غيره والواجب لذاته
لا يرتفع بارتفاع الغير فلا يكون الواجب بالغير واجبا لذاته الحكم الثاني ان الوجوب الذاتي ينافي
التركيب اي الواجب لذاته لا يجوز ان يكون مركبا لان المركب يلزمه الاحتياج الى الغير
لاحتياجه الى الاجزاء المغاير للمركب والواجب يلزمه الغنا عن الغير وبين اللازمين اي
الغناء والحاجة منافاة والمنافاة بين اللازمين مستلزمة للمنافاة بين الملزومين فالواجب
لذاته مناف للتركيب فان قيل هذا يدل على ان الواجب لذاته مناف للتركيب في الخارج
ولا يدل على انه مناف للتركيب في العقل فلم لا يجوز ان يكون الواجب لذاته مركبا في العقل
لا يقال لا يجوز ان يكون في العقل مركبا لان التركيب العقلي ان كان مطابقا للخارج يلزم
التركيب في الخارج والا يلزم الجهل لانا نقول لا نم ان التركيب العقلي اذا لم يكن مطابقا
للخارج يلزم الجهل وانما يلزم الجهل لو حكم بالتركيب الخارجي ولم يكن في الخارج وهو مم فان
التركيب العقلي لا يقتضي حكم العقل بالتركيب الخارجي والا لكان جهلا بل يقتضي التركيب في العقل
فيه تسامح لانه قد يتوهم من العبارة ان التركيب العقلي يقتضي التركيب العقلي والشيء لا يقتضي
نفسه فيجوز ان يكون التركيب في العقل ولا يكون في الخارج فلا يحكم العقل بالتركيب
الخارجي لانا نقول لو تحقق التركيب في العقل دون الخارج يلزم ان يكون صورتان عقليتان
مطابقتين لشيء بسيط وهو ممتنع اذ مطابقة احدى الصورتين للبسيط يمنع مطابقة الاخرى اياه
لانا نقول انما يلزم هذا على تقدير مطابقة كل من الصورتين اياه وليس كذلك فان مجموع

الصورتين مطابقا للبسيط لا لكل منهما وهو غير مستحيل الحكم الثاني ان واجب الوجود لا
يشارك شيئا من الاشياء في ماهيته وذلك الشيء لان كل ماهية لما سواه مقتضية للامكان الوجود فی ح
فلو شارك الواجب غيره في ماهيته ذلك الشيء يلزم امكانه تعالى عما يقول الظالمون علوا
كبيرا واذا لم يكن مشاركا لغيره في ماهيته من الماهيات لم يحتج في العقل الى ان ينفصل عنه
بفصل ذاتي فلم يكن مركبا في العقل لا يقال لم لا يجوز ان يكون مركبا من امرين متساويين
في العقل ويكون المجموع مطابقا للامر الواحد البسيط في الخارج لانا نقول ان العقل لا يحتاج
في تعقل ذاته التي هي الوجود الى امرين يقوما به اذ لا اشتراك له مع الغير في ذاته ولا جزء له في
الخارج حتى يحتاج في تعقله الى انتزاع صورتين من الجزئين فيستحيل تركيبه في العقل
مطلقا الحكم الثالث انه لو قدر كون الوجوب لذاته ثبوتيا اي موجودا لما زاد على الذات لانه
لو كان زايدا على الذات لكان وصفا له فيكون محتاجا الى الذات الذي هو غيره فيكون
ممكنا فله سبب وسببه ان كان غير الذات جاز انفكاك الذات عن الوجوب فيلزم
امكان الذات وان كان سببه الذات يلزم تقدم الذات بالوجوب والوجود
على الوجوب ويلزم الدور وتقدم الشيء على نفسه وكلاهما محال وما قيل ان الوجوب نسبة
بين الذات وبين الوجود والنسبة بين الشيئين مفتقرة اليهما فيمتنع عنهما فيزيد على
الذات ينافي الغرض المذكور وهو كون الوجوب لذاته ثبوتيا اي كون الوجوب لذاته
نسبة ينافي كونه ثبوتيا اي موجودا في الخارج لان النسبة من الاعتبارات العقلية الحكم
الرابع ان الوجوب لذاته لا يكون مشتركا بين اثنين اي لا يكون في الوجود واجبا الوجود
لذاتهما وسيأتي بعد ان شاء الله تعالى قوله فالواجب اذا اتصف بصفات جواب دخل مقدر تقديره

[illegible]

الدخل انه اذا كان الوجوب لذاته لا يكون مشتركا بين اثنين يلزم ان لا يتصف الواجب
لذاته بصفات زايدة على الذات لانه لو اتصف بصفات زايدة على الذات لكان تلك
الصفات ممكنة فيجوز زوالها عن الذات وهو ممتنع وتقرير الجواب ان الواجب اذا
اتصف بصفات فالوجوب الذاتي للذات وحدها دون الصفات والصفات واجبة
لا لذواتها بل بالذات ويمتنع زوالها لامتناع زوال موجبها وهو الذات الواجبة بالذات
قال الثالث في احكام الامكان آه اقول المبحث الثالث في احكام الامكان عقيب
احكام الوجوب شرع في احكام الامكان وذكر اربعة منها الحكم الاول ان الامكان
يحوج الممكن الى السبب لان الممكن لما كان كل من طرفي الوجود والعدم بالنسبة الى ذاته
على السواء امتنع وجوده الا لمرجح فيحتاج الممكن في ترجح وجوده الى مرجح يرجح وجوده
على عدمه والعلم به بديهي لا يحتاج الى برهان فان كل عاقل اذا تصور الممكن والحاجة
حكم بالضرورة انه محتاج الى مرجح قوله والفرق بينه وبين قولنا الواحد نصف اثنين ونحوه
لا الف اشارة الى جواب دخل مقدر تقديره الدخل انا لو عرضنا هذا على العقل وجدنا العضد م
التفاوت بينها وبين قولنا الواحد نصف الاثنين ونحوه فان الاول فيها خفاء بالنسبة
الى الثانية والتفاوت بينهما بالخفاء والظهور يدل على ان الاول غير بديهية تقرير الجواب
على الوجه الذي ذكره المصنف ان البديهيات قد يقع التفاوت بينها بالجلاء والخفاء
للالف وعدمه فان الالف ببعض البديهيات والاستيناس به يستدعي زيادة
جلاء وعدمه قد يقتضي خفاء والاولى ان يقال ان البديهيات قد يكون في التصديق بها
خفاء بسبب خفاء التصورات الواقعة فيه وخفاء التصديق بسبب خفاء تصوراته لا يقدح
في كونه بديهيا فان التصديق البديهي قد يتوقف على تصورات مكتسبة والغرض

راجع الى الوجه الذي ذكره ان ... يقال عدم الالف والاستيناس انما هو بسبب خفاء التصورات

على ان الممكن في ترجح وجوده على عدمه محتاج الى المؤثر من اربعة اوجه الاول ان
الحاجة ليست ثبوتية واذا لم تكن ثبوتية لم يكن الممكن محتاجا الى المرجح اما ان الحاجة
ليست ثبوتية فلوجهين الاول لو كانت الحاجة ثبوتية لكانت ممكنة لان الحاجة صفة
الممكن وصفة الممكن ممكنة واذا كانت ممكنة يكون لها حاجة اخرى لان كل ممكن له حاجة الى
المؤثر وننقل الكلام الى حاجة الحاجة ويتسلسل الثاني ان الحاجة لو كانت ثبوتية لكانت
متقدمة على موصوفها الذي نسبت الحاجة اليه اي متقدمة على الممكن الموصوف بها لتقدم الحاجة
على تاثير المؤثر في الممكن المتقدم على وجود الاثر الذي هو الممكن وهو محال واما ان الحاجة اذا
كانت عدمية لم يكن الممكن محتاجا الى المؤثر لانه لو كان الممكن محتاجا لكان متصفا بالحاجة
اي يكون الحاجة ثابتة للممكن وثبوت الحاجة للممكن يستلزم ثبوت الحاجة في نفسها
لان ثبوت الحاجة للممكن اخص من ثبوت الحاجة في نفسها وصدق الخاص يستلزم صدق
العام ولان الحاجة اذا لم تكن ثبوتية لم تكن محتاجة الى مؤثر فلا يكون الممكن محتاجا الى مؤثر
لان الصفة اذا لم تكن محتاجة الى مؤثر لم يكن الموصوف محتاجا اليه ولان الحاجة اذا
كانت عدمية لم يكن لها علة فلا يكون الامكان علة للحاجة فلا يكون الممكن محتاجا الى المؤثر
الوجه الثاني انه لو كان الممكن محتاجا الى المؤثر لكان المؤثر موصوفا بالمؤثرية واللازم
باطل لان المؤثرية ليست ثبوتية لانها لو وجدت لامكنت لان المؤثرية صفة المؤثر والصفة
ممكنة لاحتياجها الى موصوفها الذي هو غيرها ولان المؤثرية نسبة بين المؤثر والنسبة
مفتقرة الى المنتسبين واذا كانت المؤثرية ممكنة يستدعي مؤثرا له مؤثرية اخرى وننقل
الكلام اليها ويلزم التسلسل الثالث لو كان الممكن محتاجا الى المؤثر فتاثير المؤثر في الممكن
اما حال وجود الممكن فيكون تحصيلا للحاصل وهو محال او حال عدمه فيلزم الجمع بين النقيضين

الرابع لو احتاج الممكن في وجوده لاجل امكانه الى مرجح لاحتاج الممكن في عدمه ايضا
لاجل امكانه الى مرجح لكن العدم نفي محض فلا يكون اثر المؤثر والجواب عن
الثلثة الاول وهي الوجوه الدالة على ان الحاجة والمؤثرية ليستا ثبوتيتين
منها يدل ان على ان الحاجة ليست ثبوتية والدليل على ان المؤثرية ليست ثبوتية بانه
لا يلزم من عدمية الحاجة والمؤثرية ان لا يكون الذات محتاجا ومؤثرا اي لا يكون
ذات الممكن محتاجا وذات المؤثر مؤثرا فانه لا يلزم من كون الوصف عدميا ان
لا يكون الشيء موصوفا به كما ان القول بان العدم ليس امرا ثبوتيا لا يستلزم ان لا يكون
الشيء معدوما والحق ان كلا من الحاجة والمؤثرية امر اعتباري فان كلا منهما قد يكون
معقولا باعتبار ذاته بنظر فيه العقل ويعتبر انه ممكن او موجود وقد يكون الة للعاقل
في تعقله ولا ينظر العاقل فيه بل ينظر به فيما هو الة له لتعقله فيعرف بالحاجة حال الممكن
في انه كيف يرجح وجوده على عدمه وبهذا الاعتبار يكون حاجة للممكن فان تعقل كون الممكن
متساوي الطرفين لاجل الامكان يقتضي ثبوت امر في العقل هو الحاجة وبالمؤثرية
حال المؤثر عند تعقل صدور الاثر عنه فان تعقل ذلك يقتضي ثبوت امر في العقل
هي المؤثرية والحاصل ان الحاجة والمؤثرية اذا نظر العقل بهما الى حال الممكن والمؤثر
يكون بهذا الاعتبار حاجة للممكن وتاثيرا للمؤثر ولا يوصفان بانهما ممكن او غير ممكن ولا يكون
بهذا الاعتبار للحاجة حاجة اخرى وللمؤثرية مؤثرية اخرى واذا نظر العقل اليهما لا بانه
ينظر بهما في حال الغير بل ينظر اليهما باعتبار ذاتيهما يكونان معقولين ممكنين فيكون للحاجة
حاجة اخرى وللمؤثرية مؤثرية اخرى ولا يلزم التسلسل لانقطاع التسلسل بانقطاع اعتبار العقل

فلهذا الوجه واجيب عن الرابع وهو الاعتراض الثالث بان اراد بالتأثير
ان وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر لا ان المؤثر يحصل وجود الاثر فلا يصح الترديد
المذكور فانه مبني على ان المؤثر يحصل وجود الاثر ولقائل ان يقول ان اراد بالاستتباع
ايجاد الاثر فالترديد المذكور صحيح ولا يسقط الاعتراض وان اراد به ان وجود الاثر
يلزم وجود المؤثر فلا يلزم ان يكون للمؤثر تأثير في الاثر وان اراد غيره فليبين حتى
يتصور والله يتكلم عليه ثانيا والصواب ان يقال في الجواب ان اراد بحال وجود الاثر زمان
وجوده فنختار ان تأثير المؤثر حال وجود الاثر ولا يلزم منه تحصيل الحاصل وانما يلزم
تحصيل الحاصل ان لو كان تأثيره فيه بعد وجوده واما في حال وجوده فلا فانه لا يمتنع
تأثير المؤثر في الاثر زمان وجود الاثر فان العلة مع معلولها يكون بهذه الصفة اي
تأثيرها فيه زمان وجود المعلول وان اراد به حال وجود الاثر مقارنة وجود الاثر
بوجود المؤثر بالذات اي معيتهما بالذات فهو ممتنع فان وجود المعلول يمتنع ان يكون
مع وجود العلة بالذات فان المعلول متأخر بالذات عن العلة فكيف يكون معه بالذات
وكذا يتأخر عدم المعلول عن عدم العلة بالذات فيكون المؤثر انما يؤثر في الاثر لا من
حيث هو موجود ولا من حيث هو معدوم وبعض المتكلمين يقولون المؤثر يؤثر حال
حدوث الاثر فانها ليست بحال الوجود ولا بحال العدم فان قيل فعلى هذا يثبت الواسطة
بين الوجود والعدم وهو ممنوع واجيب بانا لا نقول ان للماهية زمانا غير زمان الوجود
والعدم حتى يلزم الواسطة بل نقول الماهية من حيث هي غير الماهية الموجودة وغير
الماهية المعدومة وان كانت لا تخلو عن احدهما والمؤثر انما يؤثر في الماهية من حيث

هي لا في الماهية من حيث هي موجودة او معدومة والماهية من حيث هي
غير الماهية من حيث هي موجودة او معدومة وان كانت لا تخلو عن احدهما
فان قيل اذا كانت الماهية لا تخلو عن احدهما فتأثير المؤثر لا تخلو عن احدى الحالتين
فيلزم المحذور اجيب بان التأثير وان كان لا تخلو عن احدى الحالتين لكن التأثير
في الماهية المقارنة لاحدى الحالتين لا في الماهية الموجودة والمعدومة وقيد من الاولى فقط
ايضا عن الاعتراضات الثلث بنقض اجمالي وهو ان العلم بان شيئا ما يؤثر
في شيء وان شيئا ما يحتاج الى شيء بديهي لا يقبل التشكيك وللمعترض ان يقول لا نم
ان العلم بان شيئا ما يؤثر في شيء وان شيئا ما يحتاج الى شيء بديهي لا يقبل التشكيك
فانه لو كان بديهيا لكان مطابقا للواقع واللازم باطل فان نقيضه ثابت في الواقع
لما دل عليه الدليل القطعي لا يقال لا نم ان الدليل الذي ذكرتم قطعي حتى يلزم ثبوت
النقيض في الواقع بل ما ذكرتم مغالطة لانا نقول لا يحتاج الى بيان غلطه حتى يثبت
انه مغالطة غير مفيدة لثبوت النقيض واجيب عن الخامس وهو الاعتراض
الرابع بان عدم الممكن ان لم يتصف بالرجحان فلا اشكال لانا قلنا ان رجحان
احد طرفي الممكن يستدعي مرجحا فاذا لم يتحقق رجحان لم يستدع مرجحا وان اتصف
عدم الممكن بالرجحان فلا نم انه يمتنع ان يكون اثرا فان عدم الممكن اذا اتصف
بالرجحان جاز ان يكون اثرا ويكون المؤثر فيه على ما سبق من التفسير وهو ان
المعنى بالتأثير استتباع المؤثر الاثر ان كان المؤثر مؤثرا في الوجود يستتبع
وجود المؤثر وجود الاثر وان كان مؤثرا في العدم يستتبع عدم المؤثر عدم الاثر

اى يكون المؤثر فى عدم الممكن عدم علة وجود الممكن على معنى ان عدم علة وجود
الممكن يستبع عدم الممكن و حمل قوله على ما سبق من التفسير على ما سبق فى فصل الوجوه
من ان التحرك يكونه عدمها لجارح الى عدم علة العروض غير مستقيم اما اولا فلانه لم يذكر
فى ذلك الموضع نفس التاثير واما ثانيا فلانه لا يبتنع الشك به وقوله ان التحرك يكونه
عدمها لجارح اى عدم علة العروض لانه يصح ان يقال بانه عدم علة وجوده فى عدم الممكن
ان كان اما حال عدم الممكن فيلزم تحصيل الحاصل او حال وجوده فيلزم الجمع بين النقيضين
فيحتاج اما تبيين التاثير بالاستتباع حتى يندفع الشك فان قيل ما سبق من التفسير
هو ان المراد من التاثير ان وجود المؤثر يستتبع وجود الاثر لا ان عدم المؤثر
يستتبع عدم الاثر اجيب بان المراد ان التاثير فى جانب الوجود هو ان الوجود
المؤثر يستتبع وجود الاثر فيعلم منه ان التاثير فى جانب العدم هو ان عدم المؤثر
يستتبع عدم الممكن وفى بعض النسخ ان عدم الممكن الذى يتصف بالامكان فلا اشكال
وتقريره انه اذا لم يتصف العدم بالامكان لم يحتج الى مرجح لانه انما يحتاج الوجود الى
مرجح لامكانه لان علة الحاجة الى المرجح الامكان فالعدم اذا لم يتصف بالامكان لم يتحقق
فيه علة الاحتياج الى المرجح فلم يحتج الى المرجح وان اتصف العدم بالامكان جاز ان
يكون اثر المؤثر فى عدم الممكن عدم مؤثر الوجود على سبيل الاستتباع وقد عرفت ما يرد
على الاستتباع فانه ان اراد باستتباع عدم المؤثر عدم الممكن اعدام الاثر فالتقرير المذكور
صحيح ويتوجه الاعتراض وان اراد به ان عدم الاثر يلزم عدم المؤثر فلا يلزم ان يكون
للمؤثر تاثير فى الاثر وان اراده غيره فليتبين اولا حتى يتصور او لا ثم يتكلم عليه ثانيا والصواب

يتصف

ويكون المؤثر

ان يقال ان عدم الممكن المستوى الطرفين ليس نفيا محضا وتساوى طرفى وجود
الممكن وعدمه لا يكون الا فى العقل ويكون عدم المؤثر ممتازا عن عدم الاثر فى العقل
فيجوز ان يعلل عدم الاثر بعدم المؤثر فى العقل ولصعوبة هذا الاشكال وهو لزوم
كون العدم محتاجا الى المؤثر على تقدير كون الامكان علة للحاجة قال بعض المتكلمين
علة حاجة الممكن الحدوث وقال بعضهم علة حاجة الممكن مجموع الامكان والحدوث
وذهبت طائفة اخرى منهم الى ان علة الحاجة الامكان بشرط الحدوث وليس كذلك
لان الحدوث صفة للوجود لان الحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيكون
كيفية للوجود فيكون صفة للوجود المتأخر عن التاثير اى الايجاد المتأخر عن الحاجة
الى المؤثر المتأخرة عن علة الحاجة فيكون الحدوث متأخرا عن علة الحاجة بمراتب فلا
يكون الحدوث علة للحاجة ولا جزء العلة الحاجة ولا شرطا لعلة الحاجة قيل الحدوث ليس
جواب للقول الثاني ... جواب للقول الثالث
صفة للوجود فانه عبارة عن الخروج من العدم الى الوجود فلا يكون متأخرا عن
الوجود بل يكون متقدما على الوجود فاجيب بانه لا يجوز ان يكون الحدوث عبارة
عن الخروج من العدم الى الوجود والا لثبت الواسطة بين العدم والوجود لان
الخروج من العدم الى الوجود بعد العدم قبل الوجود ولو سلم ان الحدوث عبارة
عن الخروج من العدم الى الوجود حتى يكون متقدما على الوجود لا يجوز ان يكون
الحدوث علة للحاجة ولا جزءا لها ولا شرطا لها لان الحدوث بهذا المعنى متأخر عن تاثير
المؤثر المتأخر عن الحاجة فلا يكون علة لها ولا جزءا لها ولا شرطا لها لان المتأخر عن الشئ
لا يكون شيئا منها وعورض بان الامكان صفة للممكن بالقياس الى وجوده فيكون
متأخرا عن الوجود فلا يكون علة للحاجة الى المؤثر المتقدم على الامكان بمراتب اجيب

دليل كون الامكان علة للحاجة